This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

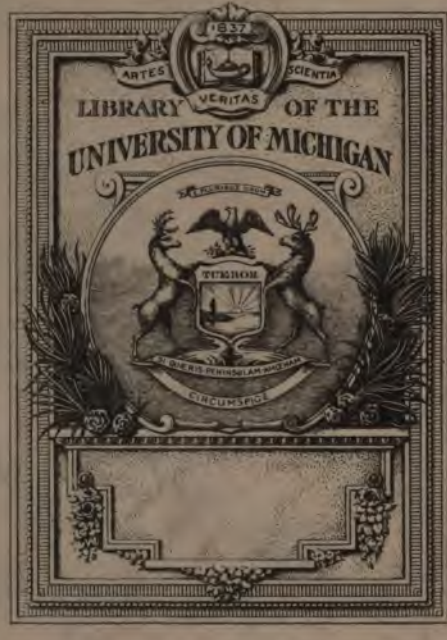
+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

A 3 9015 00392 508 1
University of Michigan – BUHR


1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE

BJ
1372
.D37

Reçu le 1er octobre 1907

BIBLIOTHÈQUE
DE PHILOSOPHIE CONTEMPORAINE

L'ORGANISATION
DE LA
CONSCIENCE MORALE

ESQUISSE D'UN ART MORAL POSITIF

PAR
JEAN DELVOLVE
Docteur ès lettres,
Agrégé de Philosophie.

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
LIBRAIRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1906

Mich 13555
5

L'ORGANISATION

DE LA CONSCIENCE MORALE

LIBRAIRIE FÉLIX ALCAN

DU MÊME AUTEUR

Religion, critique et philosophie positive chez Pierre Bayle. 1 vol. in-8° de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*. 7 fr. 50.

L'ORGANISATION

DE

LA CONSCIENCE MORALE

ESQUISSE D'UN ART MORAL POSITIF

PAR

JEAN DELVOLVE

Docteur ès lettres,
Agrégé de Philosophie.

PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
LIBRAIRIES FÉLIX ALCAN ET GUILLAUMIN RÉUNIES
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1907

Tous droits de traduction et de reproduction réservés.

A LA MÉMOIRE

D'EUGÈNE CARRIÈRE

L'ORGANISATION DE LA CONSCIENCE MORALE

ESQUISSE D'UN ART MORAL POSITIF

Phil. Spec
Champ
1-22-27
13555

PREMIÈRE PARTIE

IDÉE GÉNÉRALE D'UN ART POSITIF D'ORGANISATION DE LA CONSCIENCE MORALE

CHAPITRE PREMIER

DE L'ART MORAL EN GÉNÉRAL SES FORMES ANCIENNES ET NOUVELLES

L'effet des progrès de l'étude historique des systèmes de philosophie, et du développement récent de la psychologie scientifique et des études relatives aux faits sociaux, commence à se faire sentir dans le domaine des études proprement morales. Un des résultats les plus importants, qu'on peut considérer comme acquis, des travaux récents sur des questions de morale a été de dissiper l'équivoque de la prétendue *science morale*, sans cesse réédifiée sur des fondements divers, et toujours impuissante, comme les anciens systèmes de métaphysique, à conquérir l'autorité indiscutée

des sciences véritables. Aujourd'hui l'illusion des démonstrations rationnelles est suffisamment dénoncée, la liaison des systèmes de morale rationnelle aux formes religieuses est de plus en plus mise en évidence. La *science morale* n'existe pas. Il y a et il y aura *des arts* tendant au maintien, au développement, au redressement, à la modification des mœurs et de l'activité. D'ailleurs *la morale,* sous la forme équivoque d'une science, se présentait comme poursuivant un but pratique : la régulation ou la modification de l'activité individuelle et sociale. Elle manifestait ainsi le caractère essentiel d'un art ; et, si on les envisage sous cette forme, la foule des systèmes de morale, dépouillés de leur prétention scientifique, prennent, en raison de leur efficacité, une réelle valeur.

Les morales antiques, plus que la plupart des morales modernes, se présentent sous la forme d'arts. Sans doute Socrate identifie vertu et science : mais cette science, poursuivie à travers les exercices de la maïeutique est-elle autre chose que le résultat heureux de la réflexion, autre chose que la sagesse laborieusement conquise ? L'essentiel de la morale socratique, c'est l'ascension vers la science, l'art de devenir sage. En dépit de leurs attaches systématiques, dans les grandes morales stoïcienne et épicurienne, le point de vue de l'art est visiblement l'essentiel : Épicure, Épictète, Marc-Aurèle cherchent des routes vers le bonheur. Les Pensées, les Entretiens, le Manuel, sont avant tout des gymnases de l'âme. En dépit des premières apparences contraires il en est de même de la morale exposée en forme de théorèmes dans l'Ethique de Spinoza.

Dans la morale chrétienne la régulation dogmatique est donnée comme un ensemble de préceptes

absolus et invariables, fondés sur la perfection et la véracité divines ; mais si l'un compare à cette partie dogmatique l'ensemble des rites, sacrements, exercices de vie spirituelle, institutions destinées à façonner les mœurs et les consciences, il faut reconnaître que les *vérités morales* de la religion chrétienne sont peu de chose à côté des développements touffus de l'art moral dont elles déterminent la direction générale.

Toutefois, il faut le reconnaître, les règles divines de la vérité morale paraissent avoir déterminé dans la philosophie moderne une conception de la morale où les règles absolues, déterminées rationnellement à priori, sont réellement l'essentiel et presque le tout de la morale, qui se définit *science du bien* ou *science du devoir*. Cette conception de la morale comme science rationnelle, conception dont les attaches religieuses commencent à être mises en évidence, a prévalu jusqu'en ces dernières années dans nos philosophies et notre enseignement ; c'est elle principalement qui a été et continue d'être battue en brèche par les études historiques, psychologiques et sociales basées sur la méthode des sciences expérimentales.

Certes, cette critique de la *science morale rationnelle* est d'une utilité extrême : elle tend à nous débarrasser d'une forme de culture individuelle et d'enseignement dont l'insuffisance, l'inefficacité apparaissent chaque jour davantage ; elle dissipe de fausses apparences scientifiques, et ouvre la voie à des études positives sur les questions qui intéressent la pratique humaine, études dont nous devons espérer des résultats solides et bienfaisants.

Mais cette critique de la science morale à priori nous impose une tâche immédiate : en tant que les

religions, les philosophies morales, la pédagogie constituent des *arts moraux,* il est indispensable que ces arts, s'ils ne peuvent être conservés sous leur forme accoutumée, soient renouvelés sans délai : l'activité pratique ne peut se réserver, la vie n'attend pas. — Il ne suffit pas de dire : *la critique de la morale laisse subsister les mœurs qui sont des réalités* ; car l'application des arts moraux a été et est à chaque instant un des facteurs essentiels de la vie des mœurs ; — ni d'ajouter : *les formes actuelles d'art moral feront leur office tant que d'autres ne s'y seront pas substituées* ; ce serait méconnaître l'efficacité de la critique des formes actuelles de la morale. Les mœurs, détachées de tout système d'idées morales, peuvent, dans une certaine mesure et pour un certain temps, se maintenir par la force d'inertie ; mais les arts qui sans cesse les renouvellent ne sauraient efficacement continuer leur fonction, du jour où la critique a révélé l'illusion de leurs principes.

Il est donc indispensable que, remplissant sans discontinuité leur fonction permanente, les moralistes travaillent aujourd'hui à un remaniement des arts moraux sur la base des résultats actuels de la critique et des recherches positives. Aussi bien n'y ont-ils pas manqué : deux formes nouvelles d'art moral, deux embryons inégalement développés, sont apparus depuis quelques années. En premier lieu, le développement de la psychologie positive a donné lieu à la constitution et à la pratique d'une thérapeutique psychologique, ou plus exactement médico-morale : traitement psychologique des maladies mentales, applications à la pédagogie des données de la physiologie et de la psychologie de l'enfance. D'autre part, les premiers

travaux de sociologie positive ont fait naître, en même temps que l'idée d'une science positive des *mœurs*, considérés comme faits sociaux, l'idée d'un *art moral rationnel* établi sur les données de cette science et employant « à l'amélioration des mœurs des institutions existantes la connaissance des lois sociologiques et psychologiques [1]. »

Ces formes existantes ou attendues d'art moral, la forme médicale et la forme sociologique me paraissent toutefois laisser place à une forme différente et immédiatement utile de l'art moral.

Sans doute l'art rationnel fondé sur la sociologie paraît être considéré par ses promoteurs non comme une forme de l'art moral, mais comme l'art moral lui-même, ou comme la forme commune à tous les arts moraux positifs. Sans examiner encore à fond si cette prétention est justifiée, remarquons que cet art moral rationnel n'est présenté par M. Lévy-Bruhl que comme un *desideratum* qu'on ne peut définir que par des traits généraux, par l'analogie de sa forme avec celle des autres arts rationnels déjà constitués. Cet art rationnel est à faire tout entier et ne se formera qu'au fur et à mesure des progrès des sciences dont il dépend. Tel a-t-il été le mode de développement des autres arts rationnels ? Il paraît bien, au contraire, que les arts suivent avec continuité une évolution propre à chacun d'eux, en connexion constante avec les sciences relatives à leur objet, mais sans être subordonnés à ces sciences comme le corollaire au théorème. Fréquemment l'usage pratique a précédé et préparé la connaissance

1. Lévy-Bruhl, *La morale et la science des mœurs*, p. 256 (Paris, F. Alcan).

théorique : c'est ainsi, par exemple, que l'usage thérapeutique de l'hypnotisme a été l'occasion et la condition du développement d'une partie très intéressante de la psychologie nouvelle. Est-il vraisemblable qu'il en aille tout autrement des arts moraux que des arts mécaniques et médicaux ? Les arts moraux sous leur forme actuelle seront-ils négligés et la continuation de leur développement sera-t-elle interrompue jusqu'à ce qu'une élaboration suffisante de la science des mœurs permette leur restauration sous des formes nouvelles[1] ?

Les arts moraux actuels, philosophies morales, doctrines sociales, systèmes pédagogiques, n'ont pas pour but principal d'établir des *codes* détaillés, ni de reviser sur quelques points les règles morales existantes, mais de produire une certaine *réalisation* de vie morale dans les individus et les sociétés. Si on les ébranle et détruit par la critique, il ne suffit nullement de promettre, en remplacement, des améliorations de détail portant sur tel ou tel point particulier des mœurs ; il faut suppléer leur actuelle fonction.

L'idée que l'introduction des méthodes positives dans le domaine des études morales nécessite une immédiate modification des formes actuelles de l'art moral est adoptée dans un ouvrage récent dont l'auteur se propose de donner quelques précisions sur les *applications morales des sciences sociologiques*. « La science en s'attaquant à un domaine ignoré jusqu'aujourd'hui, en étudiant la nature sociale et les mœurs diverses des sociétés humaines, doit, en effet, transformer la vieille conception de la morale pratique, faire tomber des idées jusque-là

1. *La morale et la science des mœurs*, p. 257.

respectées, changer les données des problèmes [1]. » Cette transformation, selon l'auteur, doit consister dans la destruction radicale de la morale pratique du devoir et de la responsabilité, et dans l'identification de l'art moral à la politique, ensemble d'applications pratiques, par des spécialistes, inventeurs et praticiens, des données scientifiques de la sociologie à une *réalité morale* [2] donnée.

Ce n'est pas ici le lieu de discuter ces assertions peut-être un peu hâtives. Remarquons simplement que ce mode de transformation de l'art moral ne tient aucun compte de la continuité qui est un caractère constant du développement des arts, caractère qu'il me paraît imprudent de dénier, sans raisons solides, aux arts relatifs à la conduite de la vie. L'art moral, conçu comme purement sociologique dans ses sources et purement politique dans sa forme d'application, ne retient rien de ce qui a été jusqu'à présent le rôle essentiel des formes religieuses et philosophiques de l'art moral, savoir : fournir une aide à la vie intérieure, favoriser le développement de la conscience morale dans l'individu.

Nous nous proposons précisément ici d'établir que ce rôle de l'art moral ne lui est point ôté par le fait du développement des sciences positives, que, tout au contraire, les progrès récents de la psychologie en font ressortir l'importance et la nécessité ; que pour remplir utilement ce rôle l'art moral peut

1. A. Bayet, *La morale scientifique*, p. 31 (Paris, F. Alcan).

2. La *réalité morale*, c'est précisément un produit sans cesse élaboré avec l'aide des arts moraux qu'on dédaigne. Est-il antiscientifique, avant de songer à améliorer cette réalité, d'accorder quelque attention aux facteurs de sa formation ?

et doit s'appuyer sur les données scientifiques actuelles. Nous tenterons ensuite de donner, par le moyen d'une rapide esquisse, l'idée claire de ce que pourrait être un art moral ayant pour base des données scientifiques et pour objet d'application la conscience individuelle.

CHAPITRE II

DE LA CONSCIENCE MORALE
DÉFINITION ET DESCRIPTION GÉNÉRALE

I. — Le terme de *conscience morale* est employé en des sens si divers qu'il est indispensable de bien fixer celui où nous l'entendons ici.

Avec des nuances variées le terme de « conscience morale » a désigné une législation naturelle de l'activité humaine, un ensemble de règles immuables se manifestant et s'imposant à l'homme de façon constante : voix de Dieu parlant dans le silence des passions, raison morale, impératif catégorique, intuition du bien et du mal, toutes ces expressions de la législation théologique des mœurs se réunissent dans la notion plus vague de conscience morale, qui est demeurée comme un terme d'accord, expression vulgarisée de la morale chrétienne. C'est ainsi que la conscience est généralement définie dans notre enseignement primaire officiel : *une voix intérieure qui nous commande de faire le bien et d'éviter le mal.*

Cette notion classique de la conscience morale ne repose d'ailleurs sur aucune donnée positive : la prétendue constance de la législation intérieure est démentie par la moindre enquête des faits, psychologique ou sociologique.

La conception sociologique des études morales, qui se propose l'étude scientifique des *faits moraux*, c'est-à-dire des *règles d'action socialement manifestées*, a apporté une nouvelle acception du terme de conscience morale, acception dérivée d'ailleurs de la précédente. La conscience est toujours entendue au sens de législation de la conduite ; mais cette législation n'est plus considérée comme tenant d'une source rationnelle ou mystique une constance et une valeur absolues : elle n'est qu'un fait positif, conditionné par tout l'ensemble des faits sociaux, propre à une société donnée, manifesté par les codes de lois et les mœurs usuelles, caractérisé par la contrainte expresse ou diffuse exercée par la société sur les individus. Psychologiquement, on pourrait la définir : la suggestion de la société dans l'individu. Cette notion de la conscience morale ne donne certes pas prise au même reproche que la première : elle correspond à des faits bien observés ; c'est une notion réelle, parfaitement légitime en soi. Je me bornerai à remarquer qu'il y a peut-être quelque inconvénient de terminologie à désigner par le mot de *conscience* la notion que je viens de définir. En effet, le mot de *conscience*, étymologiquement et dans son usage en psychologie, exprime une connaissance intime, une activité intellectuelle clairement aperçue ; or, les mœurs sociales s'inscrivent en grande partie dans l'inconscient de l'individu, se manifestent sous forme d'habitudes irraisonnées, d'obéissances instinctives ; considérées en elles-mêmes, comme règles de la vie sociale, elles ne présentent qu'une analogie imparfaite avec le contenu d'une pensée consciente.

Nous n'entendons pas ici, sous le terme de

conscience morale, un ensemble de règles mystiques, rationnelles, ou positives, mais un certain mode d'activité mentale dont nous allons tâcher de préciser la nature à l'aide des données actuellement fournies par la physiologie et la psychologie.

II. — Dès que dans la matière vivante apparaît une spécialisation des fonctions motrices, et que le mouvement animal cesse d'être la simple propagation, dans toute la masse, d'un changement de forme survenue à la périphérie, ce nouveau système organique consiste essentiellement en un *centre* où aboutit l'excitation venue du dehors et d'où part vers la périphérie la réaction de l'organisme : ce centre commande à l'activité de tout ou partie de la masse organique. Désormais c'est par l'intermédiaire de ce centre que l'organisme ou la partie intéressée de l'organisme est en relations avec la nature extérieure. A mesure que l'organisme se complique, des liaisons s'établissent entre des centres nerveux de plus en plus nombreux, la synthèse et la coordination des mouvements s'accomplissent en des centres qui commandent à une multitude de centres inférieurs. Cette fonction qui synthétise les impressions reçues et coordonne les mouvements de réaction est celle dont dépend l'adaptation de l'être individuel à son milieu : d'elle dépendent donc et la réaction immédiate aux impressions, c'est-à-dire les modifications passagères de l'être et, d'autre part, par l'effet de la fixation progressive des modes usuels d'action, les modifications durables d'adaptation.

Si l'on veut transposer ces données en langage psychologique, cette fonction de *centralisation* et de *coordination,* qui, chez les animaux supérieurs

s'exerce en une multitude de centres liés entre eux selon une hiérarchie plus ou moins rigoureuse, reçoit le nom de *conscience,* et nous la concevons, sous son double aspect, d'après les données intuitives que nous possédons de la perception ou compréhension et de l'acte volontaire.

L'expérience physiologique établit que la liaison hiérarchique entre les centres supérieurs et inférieurs est loin d'être absolue et de s'étendre à tous les actes: chez les vertébrés, la moelle épinière, la moelle allongée, les ganglions, le cervelet sont capables d'une action indépendante, dans une plus ou moins large mesure, de celle des hémisphères cérébraux ; il n'est pas douteux qu'une semblable autonomie partielle n'appartienne aux diverses parties organiques dont nous supposons l'existence dans ce système prodigieusement complexe qu'est le cerveau.

Les découvertes récentes de la psychologie fournissent non seulement une transposition, mais un important développement de ces données de la physiologie: la hiérarchie, et en même temps la relative et variable indépendance des *consciences élémentaires* dont se compose l'esprit humain ont été l'objet d'études positives, riches en résultats ; les travaux de M. Pierre Janet, et des savants qui poursuivent des études parallèles aux siennes, nous permettent de distinguer deux formes de l'activité de l'esprit ; d'une part une activité centrale, caractérisée par l'attribution de tous ses phénomènes à un seul et même sujet, à un *moi* ; d'autre part, un ensemble de consciences inférieures, une activité *automatique,* c'est-à-dire susceptible de s'exercer indépendamment de l'intervention de la conscience *perso*nnelle à laquelle elle est néanmoins organi-

quement liée. La fonction de la *conscience individuelle* est de réunir en une seule perception des images ou groupes d'images, des souvenirs ou groupes de souvenirs épars dans l'activité automatique, de relier entre eux ces éléments divers pour constituer l'unité synthétique d'une pensée personnelle.

Cette fonction supérieure de synthèse, dont la nature et les formes commencent à être étudiées et décrites par la psychologie, constitue assurément une part importante de l'activité totale de l'être ; elle représente toute la part vraiment individuelle, personnelle, de la faculté générale de modification et d'adaptation constituée par l'ensemble du système nerveux, ou, si l'on préfère, par la hiérarchie des consciences organiques.

C'est à cette activité supérieure de l'esprit que nous restreindrons la sphère dans laquelle nous voulons définir ce que nous entendons ici sous le terme de *conscience morale*. Ceci n'implique nullement d'ailleurs que nous considérions comme étrangère au domaine des études morales l'activité automatique ; mais nous jugeons légitime et utile d'isoler sous le nom de *conscience morale* une fonction réelle et distincte, en liaison constante et immédiate avec celles des consciences inférieures qui toutes y retentissent.

III. — Dans l'activité supérieure ou centrale de l'esprit, y a-t-il lieu encore d'isoler une fonction proprement *pratique* ? La fonction de détermination des actes et d'adaptation de l'être, en tant qu'elle est exercée par les centres supérieurs de la vie psychique, l'est-elle de façon diffuse par toute l'activité de ces centres, ou l'est-elle

essentiellement par certaines modifications de cette activité ?

Je ne prétends nullement ici répondre à la question d'une façon scientifique et précise. Une telle réponse supposerait résolues des questions fort délicates relatives aux phénomènes de la vie supérieure de l'esprit, phénomènes dont l'étude est à peine abordée par la psychologie positive. Mais comme notre but n'est pas ici de pousser l'étude de quelque point de la science psychologique, mais seulement de profiter des données actuelles pour déterminer au mieux la forme d'un art moral, nous nous contenterons des indications approximatives et provisoires que peut fournir dans l'état actuel des connaissances la simple observation empirique.

La relation exacte des phénomènes intellectuels aux actes n'est pas encore établie de manière certaine. Que cette relation soit *immédiate*, et non établie par l'effet d'un effort *volontaire* original et indépendant, c'est ce qui paraît bien résulter des travaux de la psychologie contemporaine, de ceux notamment de Wundt et de William James. L'incertitude et les divergences s'accusent davantage, quand il s'agit de décider si une motricité spéciale, discernable, appartient aux phénomènes proprement intellectuels, aux *aperceptions de rapports, aux jugements*. Cependant la distinction si clairement établie par M. Pierre Janet entre l'activité purement automatique et l'activité volontaire paraît bien réclamer, pour expliquer leur relative indépendance, une origine intellectuelle spéciale de l'activité volontaire, origine que l'on ne peut chercher que dans les jugements qui établissent des groupements originaux entre les images motrices, *et par là* modifient l'activité pratique.

C'est évidemment à cette activité intellectuelle de jugement, de synthèse consciente, qu'appartient la fonction de coordination des actes, fonction que nous cherchons à déterminer sous le nom de conscience morale, tandis que le terme de conscience psychologique s'étend, aussi bien qu'aux idées de rapports, aux simples sensations et perceptions, qui ne sont que le retentissement, dans la mentalité supérieure, de l'activité des centres psychiques inférieurs.

Dans le domaine des *idées de rapports* pouvons-nous encore isoler cette fonction ?

Les moralistes le font en général, et prennent le point de départ de leurs doctrines dans la détermination d'une espèce particulière de jugement qui caractérise suivant eux la conscience morale.

Il existe aujourd'hui une tendance assez marquée à considérer l'activité morale comme un *jugement de valeur*, jugement dont on cherche de diverses manières à déterminer la forme et les éléments.

Prenons ici comme type de cette manière de voir la doctrine si complètement exposée par Höffding dans sa morale[1]. Selon Höffding, ce jugement consiste à unir en une seule aperception d'une part l'*idéal,* c'est-à-dire les fins ou les intérêts vitaux que l'individu considère comme les plus élevés et qui forment son *moi* véritable, et d'autre part la réalité de sa nature pratique, son activité réelle. La conscience morale est donc pour lui le jugement de la valeur de notre propre existence, telle qu'elle nous est donnée dans la conscience psychologique ;

1. Höffding, *Morale,* trad. Léon Poitevin. Paris, 1903 (F. Alcan).

jugement établi par rapport aux fins poursuivies par la partie intellectuelle, dominatrice, de notre nature.

Sans faire d'objection de fond à cette manière de définir la conscience morale, je remarque qu'elle a l'inconvénient d'attribuer dès l'abord sans fondement suffisant à l'activité intellectuelle pratique des caractères bien déterminés : elle préjuge en effet une sorte d'opposition entre les *éléments inférieurs* de la conduite et un certain *idéal moral,* ce qui semble impliquer une extériorité de l'idéal par rapport aux éléments inférieurs, un contenu de l'idéal, soit purement rationnel, soit d'origine extérieure à la vie de conscience ; elle semble supposer que l'idéal moral existe une fois pour toutes comme une norme à laquelle l'individu rapporte toute sa conduite ; en tous cas, elle paraît bien laisser hors de la fonction de la conscience morale la formation même de cette norme du jugement de valeur.

Il me paraît plus utile, au lieu de concentrer l'attention sur le jugement de valeur, qui assurément, l'expérience nous l'enseigne, fait partie intégrante de la conscience morale, d'envisager, sous le nom de conscience morale, toute la fonction de l'activité intellectuelle en tant qu'elle élabore, modifie, perfectionne des idées ou des systèmes d'idées servant à donner de la cohésion et de l'unité aux éléments de l'activité automatique, et par là une orientation, une direction générale à l'activité individuelle.

Maintenant quelles sont ces idées, ces systèmes d'idées ? Peut-on les distinguer dans l'ensemble des *idées de rapports* ?

Quand on considère les animaux supérieurs, on *observe* sans peine que leur intelligence est entiè-

rement constituée d'idées liées directement à leur conduite individuelle[1].

A envisager l'ensemble de la série animale, la règle générale paraît donc être l'identité de la conscience morale et de l'intelligence. Le vocabulaire même manifeste cette identité : quand il s'agit des animaux, mœurs et intelligence, dans l'usage courant, sont des termes fréquemment employés l'un pour l'autre.

Mais il est bien certain que si l'on considère en particulier l'espèce humaine, l'intelligence apparaît en grande partie, principalement peut-être, comme une faculté indépendante de la pratique. L'originalité de l'intelligence humaine est le grand développement d'un usage purement spéculatif, sans application tout au moins à la conduite individuelle. Le fait est évident ; mais il prend son véritable caractère si on le regarde comme distinctif et exceptionnel relativement à l'ensemble de la série animale. Le grand développement des fonctions cérébrales chez l'homme a amené dans les sociétés humaines une division du travail cérébral. L'élaboration intellectuelle est devenue, pour une très grande part, une fonction sociale : les sciences humaines possèdent très nettement ce caractère d'être le produit d'une collaboration permanente dont les effets utiles profitent à l'ensemble de la société. L'activité proprement scientifique n'ayant pas son effet normal dans l'activité de l'individu, représente, à l'égard de l'individu, un usage purement spéculatif de l'intelligence. En outre, une

1. Ce caractère est fort apparent dans le Recueil de faits d'intelligence animale que nous a donné Romanes (*L'intelligence des animaux*).

part importante de l'activité individuelle, l'activité professionnelle, a sa fin en dehors de l'individu, est exclusivement fonction sociale. Toute la culture spéciale, technique, de l'intelligence individuelle n'a de motricité que par rapport à cette activité professionnelle et par suite n'a qu'une efficacité indirecte à l'égard de la conduite individuelle.

La simple observation, dans la vie courante, du rapport dans les divers individus, de la culture scientifique à la conduite pratique, suffit pour discerner combien ce rapport est variable ; ce qui nous donne droit de supposer que ce rapport n'est pas d'immédiate causalité. Il est de fait que des connaissances scientifiques très étendues, très personnelles et très profondes peuvent coïncider chez des hommes éminents avec des principes de conduite fort étrangers à toute culture scientifique : tels biologistes de première valeur ont donné pour cadre à leur vie pratique des formes religieuses auxquelles ils avaient conservé leur adhésion d'esprit. Des connaissances positives presque identiques coexistent en divers individus avec les orientations morales les plus diverses, par exemple avec l'égoïsme individuel ou familial, comme avec la foi solidariste la plus vive. De ce qu'un homme est plus ou moins versé dans les mathématiques, la physique, la zoologie, il est impossible de rien conclure quant à sa conception pratique de la vie et à ses qualités morales ; — non point que ses diverses connaissances ne jouent aucun rôle dans son activité pratique ; mais ce rôle n'est pas direct : elles subissent dans les esprits individuels des digestions dont les effets sont si variés qu'on ne saurait prudemment rien conclure de l'aliment à son produit de transforma-

tion. Cette chimie de l'assimilation morale demande à être étudiée à part.

Il serait inexact de croire qu'au point de vue qui nous occupe les connaissances positives relatives aux faits moraux ou aux systèmes de morale eussent une particulière valeur. Sciences morales et conscience morale sont des choses parfaitement distinctes.

Si par *sciences morales* on entend l'ensemble des études positives relatives aux mœurs et aux sociétés en général, aux mœurs et aux sociétés humaines en particulier, il est certain à la fois que ces études ont et surtout auront certains effets quant à la conduite individuelle de la vie, et que néanmoins elles ne sont nullement aptes à suffire à l'organisation de la vie individuelle. Certes, la connaissance de l'évolution historique des rapports familiaux ou celle du développement des doctrines du droit naturel doit, par les changements qu'elle entraîne dans la politique et la pédagogie, avoir une influence indirecte sur la conduite des individus ; l'étude de ces questions peut aussi fournir à ceux qui s'y livrent des éclaircissements utiles pour la conduite de leur propre vie. Mais l'étude la plus approfondie, la plus riche en résultats heureux sur tel ou tel point de fait relatif à l'évolution des mœurs n'est pas le centre de la vie morale du moraliste : il faut qu'il établisse un lien entre ses études et les questions pratiques que lui pose la vie, qu'il généralise pratiquement les vérités entrevues pour se constituer une conception d'ensemble de la vie, qui n'est nullement une connaissance scientifique. C'est ainsi, par exemple, que des hommes se livrant avec une égale sincérité à des études sociales objectives, peuvent, les uns, organi-

ser leur vie morale autour de leur activité professionnelle de savants, d'autres, donner une importance capitale, pour la détermination de leur activité individuelle, à des doctrines politiques, socialisme révolutionnaire, évolutionnisme individualiste, etc..., doctrines dont ils établissent pratiquement pour eux-mêmes, mais non objectivement le lien avec leur activité proprement scientifique.

Sans doute, si l'on voulait entendre, comme autrefois, par science morale les systèmes de morale des philosophies classiques, les termes de science et conscience se rapprocheraient sensiblement : c'est que précisément, comme déjà on l'a indiqué plus haut, ces systèmes sont autre chose que la connaissance vérifiée des faits de la nature : l'*Éthique* de Spinosa, les *Pensées* de Marc-Aurèle sont de belles utilisations individuelles de vues de l'esprit, de puissantes visions individuelles de la nature et de l'action, des manifestations de consciences humaines, harmonieuses et claires, qui s'offrent à l'imitation des consciences capables de s'unir à elles. Ces « systèmes de morale », d'une merveilleuse utilité pour les esprits préparés à s'en servir, ne sont que des auxiliaires de la conscience. Il est d'ailleurs à remarquer que dans le cas où ces systèmes sont seulement l'objet d'une étude professionnelle, et même d'une approbation logique, leur efficacité pratique demeure à peu près nulle. Si l'adhésion de l'esprit est donnée précisément à l'apparence de vérité scientifique, on peut fort bien comprendre, discuter, approuver, perfectionner la déduction des principes de la raison pratique, et, hors du cabinet d'étude, utiliser de tout autres principes d'action.

IV. — La fonction intellectuelle d'organisation de la vie individuelle est ainsi déterminée de façon négative : elle est l'activité intellectuelle de jugement, moins la partie très considérable de cette activité employée à l'élaboration de la connaissance scientifique ou à l'éducation purement professionnelle. Pouvons-nous maintenant en préciser les caractères positifs ?

La détermination scientifique des caractères positifs de l'intellectualité pratique est encore une tâche difficile et vaste proposée à la psychologie : nous ne songeons pas à l'aborder ici ; nous nous efforcerons seulement de rassembler quelques indications utiles à notre objet, que nous fournissent les connaissances actuelles et l'observation empirique.

Il nous est déjà possible, dans l'état actuel de la psychologie, de nous faire une idée des rapports des idées aux actes dans les formes inférieures de l'activité mentale[1] : la liaison immédiate et constante des images aux actes a été mise en évidence par l'étude psychologique des états cataleptiques : une image déterminée commande nécessairement un acte ou une série d'actes successifs, en vertu d'une association antérieurement formée dans l'esprit du sujet.

Une complication nouvelle apparaît dans l'état de somnambulisme ; le mécanisme du rapport de l'idée à l'acte se manifeste ici dans le phénomène de suggestion. En quoi consiste la suggestion ? C'est l'introduction, dans l'esprit d'un sujet en état de som-

1. Nous empruntons cette idée aux beaux travaux de M. Pierre Janet, notamment à l'*Automatisme psychologique* (Paris, Félix Alcan).

nambulisme, d'une idée motrice qui sert de point de départ à une orientation de son activité. Cette idée peut être une simple image ou l'idée d'un acte ou d'une série d'actes à accomplir, ou d'une inhibition devant s'opposer à l'accomplissement d'un certain acte, ou encore l'idée d'une certaine profession que le sujet croit exercer, d'un certain personnage avec lequel il s'identifie ; ici il n'y a plus simple liaison d'une idée déterminée à un acte unique ou à une série d'actes déterminés se produisant de façon identique ; mais l'idée suggérée persistant dans l'esprit y dirige les réactions spontanées du sujet aux impressions extérieures, elle s'incorpore à sa vie mentale qui désormais gravite autour d'elle.

Ce mode de motricité n'appartient pas exclusivement aux idées suggérées du dehors : dans certains états mentaux, des images réelles, des idées spontanément venues dans la conscience se comportent visiblement de la même façon que l'idée suggérée dans le somnambulisme : telles sont les idées fixes qui règnent sur l'esprit de certains psychasthéniques et jouent dans l'ensemble de leur conduite un rôle d'une importance anormale.

Sans doute, ces cas sont exceptionnels, pathologiques, et c'est ce caractère même qui les rend spécialement favorables à l'expérimentation ; mais il est permis de tirer de l'étude de ces cas des conjectures légitimes et fortes sur le mode normal, plus difficile à analyser avec précision, de la motricité des idées ou des systèmes d'idées intellectuelles : l'exceptionnel, ce n'est pas le mode de centralisation, par une idée suggérée ou fixe, des éléments épars de la vie mentale, c'est seulement que ces idées se substituent à celles qui, dans des sujets *normaux*, accomplissent la même fonction : ces

idées normales sont précisément les *idées intellectuelles pratiques*.

Des idées motrices pathologiques aux idées normales le passage n'est pas brusque, mais insensible : M. Pierre Janet rattache, avec raison, à l'activité automatique la passion, qu'il rapproche de la suggestion et de l'idée fixe : or l'activité passionnelle présente des formes qui se nuancent depuis l'idée fixe jusqu'aux manifestations les plus normales de l'activité humaine.

Qu'est-ce qui différencie les formes normales des formes pathologiques ? Qu'est-ce qui change lorsque l'on passe de la passion folle à la passion normale ?

Dans les cas anormaux l'idée directrice, isolée dans la conscience d'où elle semble exclure toutes autres idées, réduit l'activité psychique à un cercle restreint d'associations, fait converger tous les actes vers un but unique sans aucun égard aux autres intérêts de l'individu. La passion maladive d'amour remplit l'esprit de la représentation des traits de la personne aimée et de l'idée de la possession : rien n'existe plus en dehors, tant que la maladie passionnelle dure. Tout autre chose est la même passion, quand ces idées sont unies par un esprit normal à celles de l'avenir de l'union, de son effet sur le développement mental et l'avenir d'ambition, des joies et des obligations que les enfants apporteront avec eux, des exigences immédiates de la vie matérielle et de la dignité personnelle, et d'une infinité d'autres idées, essentielles ou secondaires, qui s'unissent à l'idée passionnelle, la modifient, l'adaptent progressivement aux divers intérêts, permanents ou passagers, de l'être individuel.

Cependant la foule de ces idées ne coexistent pas en un même instant dans la conscience ; il faut

qu'elles aient été progressivement et régulièrement confrontées et agglomérées avec l'idée passionnelle : comment se fait-il que dans tel cas l'idée passionnelle demeure isolée, que dans tel autre elle s'unisse à une foule d'autres éléments de la vie psychique ?

Ces idées générales qui pénètrent et modifient la passion motrice, et par suite toute l'activité individuelle, s'appellent les unes les autres, se succèdent ou se maintiennent plus ou moins latentes dans la pensée, parce qu'elles sont liées en un même système par des *rapports logiques* ; elles se rattachent à une conception générale de la vie qui donne sa forme et son unité à l'ensemble de l'activité psychique. — En résumé la fonction de la conscience morale *s'exerce à l'aide d'un système d'idées générales régularisant et dirigeant le jeu spontané des images motrices*. La suggestion, l'idée fixe, l'idée passionnelle isolée n'ont lieu que dans les esprits où un tel système fait défaut, ou demeure inactif par suite de l'inertie, de la misère de la vie de conscience.

V. — Un caractère essentiel qui distingue les idées pratiques de l'activité purement spéculative, c'est la liaison organique qui doit exister entre ces idées et la nature automatique de l'individu. Plus les idées pratiques sont directement liées à l'activité automatique, plus est grande leur efficacité. Les plus clairs raisonnements de prudence, d'intérêt ont peu de prise sur une nature où les passions sont vives et impérieuses ; au contraire dans une telle nature l'activité s'organisera sans peine autour d'un idéal naturel ou mystique capable de détourner *vers lui les* passions ou de se répandre en elles. Ce

n'est nullement faire injure au mysticisme religieux que de constater la fréquence de son union avec diverses formes d'hyperesthésie sexuelle, qu'il transforme et domine. La morale kantienne de la valeur unique des actes à motifs rationnels, soumis au critère de l'universalité, peut servir effectivement à la coordination des besoins pratiques d'un être dont la nature est assouplie à l'obéissance sociale, dont les facultés de raisonnement sont développées et actives. Au contraire chez un être dont les passions actives, les facultés de domination et d'amour sont puissantes, la morale du devoir, acceptée par l'intelligence, est hétérogène aux tendances organiques; de là, au lieu de l'harmonie de conscience, les luttes intérieures d'un être qui se méconnaît et diminue sa puissance de vie, ou bien la profession intellectuelle d'une doctrine sans efficacité réelle sur la conduite : dans les deux cas la fonction coordinatrice est exercée de manière défectueuse.

L'adaptation de la foi chrétienne aux natures individuelles fournit d'abondants exemples de l'importance du rapport des idées morales à la nature automatique. La foi chrétienne, système mental législatif et autoritaire (d'ailleurs singulièrement plus riche et puissant que les morales rationnelles qui en dérivent), a façonné certaines natures à un véritable dualisme intérieur, a créé même en elles une aptitude à goûter le déchirement de l'être; en d'autres cas, le même système professé sert simplement à couvrir une activité réelle tout opposée à lui. D'ailleurs, flexible, le christianisme s'est prêté à des combinaisons variées pour s'adapter à la diversité des natures : du calvinisme ou du jansénisme à la religion commode des jésuites, il y a une ample série de modes d'organisation de la vie morale où

longtemps les hommes de notre civilisation ont trouvé les principes intellectuels de leur conduite.

On peut observer, dans certains cas anormaux où ce phénomène se présente avec un grossissement particulier, que l'adoption par l'esprit d'une certaine doctrine de vie est liée à certaines caractéristiques de la nature automatique. La doctrine du fatalisme psychique et de l'irresponsabilité morale est utilisée par nombre de névrosés d'esprit cultivé, conscients de leur faiblesse, qui établissent ainsi une sorte d'harmonie entre leur activité mentale et l'état maladif de leur nature automatique. L'hyperesthésie, l'aptitude naturelle à la souffrance produit fréquemment un système d'idées pessimistes, légitimant le désespoir, et ce système établit une sorte d'équilibre dans le douloureux et l'anormal. A des cas maladifs de timidité et de désadaptation sociale se rattachent souvent des systèmes d'idées anarchistes.

Une seconde condition importante de l'efficacité réelle des idées de la conscience morale, c'est qu'elles reçoivent une forte approbation de l'esprit, ou tout au moins qu'elles ne se heurtent à aucun principe qui les nie : un système religieux, lors même qu'il est professé sincèrement, volontairement, perd de son efficacité pratique sitôt que sa vérité reçoit quelque atteinte dans un esprit individuel. Le besoin d'unifier et de fortifier sa vie morale en établissant fortement dans son esprit la vérité de sa foi éclate magnifiquement dans les *Pensées* de Pascal. C'est une grande puissance de la morale chrétienne que d'avoir institué comme premier et absolu devoir l'adhésion de foi à des vérités indémontrables et par suite irréfutables, à des systèmes placés par définition et convention au-dessus du *doute.*

Cette condition d'efficacité n'est d'ailleurs pas absolue. Il n'est pas rare d'observer que des principes religieux et moraux sont conservés dans des esprits qui ne peuvent logiquement leur reconnaître une vérité entière; ils y subsistent par l'effet d'une inertie intellectuelle, ou par l'effet de la crainte instinctive ou raisonnée de ne les pouvoir avantageusement remplacer, et ils remplissent vaille que vaille leur fonction. Il faut même reconnaître une valeur pratique relative à ce que j'appellerai les systèmes de dissimulation, adoptés seulement pour une certaine utilité ou convenance sociale, systèmes qui n'en servent pas moins, tant mal que bien, à réaliser une certaine organisation partielle de la vie, et qui parfois même finissent par s'imposer réellement à l'ensemble de l'activité psychique. — Mais en règle générale l'efficacité d'un système d'idées est proportionnelle à la force de l'adhésion qu'il reçoit de l'esprit.

VI. — Tâchons maintenant de nous faire une idée du mode de formation d'un système d'idées pratique, j'entends des principes intellectuels qui réellement servent à la coordination des idées motrices; (tout autre chose est la simple profession d'une religion ou d'une doctrine déterminée).

Les données dont se sert l'activité intellectuelle pour construire un système d'idées pratiques paraissent fournies d'un côté par l'activité automatique de l'individu, de l'autre par ses connaissances spéculatives et les suggestions venues du dehors. Les proportions selon lesquelles ces diverses données sont utilisées varient à l'infini avec les natures individuelles. L'étude positive des divers modes de synthèse de la conscience morale a été déjà abor-

dée par les psychologues en des monographies d'artistes et d'écrivains, en des études sur les conditions et les effets psychologiques de certaines doctrines religieuses, sur les morales professionnelles. Il est fort à souhaiter que de semblables études soient poursuivies avec rigueur et méthode.

Nous avons eu déjà occasion de donner des exemples de la façon dont des suggestions religieuses ou des idées philosophiques peuvent concourir avec les éléments de la vie passionnelle d'un individu, pour former un système individuel d'idées morales efficaces.

Si l'on considère des individus de mentalité saine et robuste, on distingue généralement un élément idéal dominateur qui sert de centre et comme de clé de voûte à tout le système de ses idées pratiques. Il y a eu un temps dans l'histoire de notre société où les croyances et les pratiques religieuses marquaient dans les esprits individuels d'assez fortes empreintes pour servir généralement de base à des organisations d'ailleurs fort diverses de la vie morale, et constituer le principal ciment des mœurs Cette efficacité des croyances religieuses persiste sûrement encore aujourd'hui dans des esprits pour lesquels est restée possible l'adhésion à ces croyances, mais cette efficacité est généralement très affaiblie, étant donnée la modification générale des habitudes d'esprit et de la pratique. Aujourd'hui on peut dire que rien n'a remplacé la base religieuse, si ce n'est, dans des esprits exceptionnellement cultivés, des systèmes de pensée tirés par réflexion personnelle des données de l'expérience de la vie, des connaissances scientifiques, de quelque passion dominante ou de quelque forte crise passionnelle : de tels systèmes prennent quelque efficacité

générale, lorsqu'ils s'extériorisent en manifestations philosophiques ou artistiques, ou sont utilisées, par le moyen d'adaptations pédagogiques, pour l'éducation des enfants. Dans un beaucoup plus grand nombre de cas, d'autres éléments, de généralité moindre, servent de centre principal à l'organisation morale. Chez beaucoup cet élément dominateur est l'occupation, dont la suggestion professionnelle renforce l'efficacité. Dans une grande partie du prolétariat, l'idée de la solidarité des intérêts de classe constitue une base d'organisation de la vie morale; ailleurs la simple activité politique et l'esprit de parti fournissent une base plus frêle[1]. Partout où ces éléments ou d'autres semblables font défaut, où rien ne suscite une organisation morale donnant à l'individu une discipline d'esprit et d'action, les mœurs automatiques se soutiennent quelque temps par la force d'inertie, sous l'insuffisante contrainte de l'autorité sociale, puis commencent à se dissoudre : de tels phénomènes d'affaissement sont observables notamment dans les populations rurales chez qui la base religieuse vient à manquer, sans qu'aucun élément suffisant la remplace, et en général dans toutes les parties de la société où les mêmes conditions sont réalisées[2].

1. Ce serait une erreur de croire que la profession, le parti politique, le groupement social (mutualité, syndicat, etc.) aient la vertu de façonner mécaniquement de manière uniforme les mœurs individuelles. Ces actions ne s'exercent sur l'ensemble de la nature pratique que par l'intermédiaire d'idées pratiques qui se constituent en rapport avec chaque nature, chaque mentalité individuelle. Le défaut de foi socialiste suffit à différencier de façon purement morale les syndicats jaunes des syndicats rouges ; les mêmes procédés de discipline militaire produisent les résultats moraux les plus divers selon les peuples et les individus.

2. La diversité des bases d'organisation morale, le défaut

L'étude détaillée des variétés du mécanisme d'organisation morale serait pour le progrès des arts moraux d'une grande utilité. Mais j'estime qu'il suffit d'observer sans préjugés quelques cas significatifs pour bien fixer le sens où il est permis d'affirmer que les mœurs sont des réalités qui ont leur vie propre, leur développement autonome. Cela n'est vrai qu'autant que dans les mœurs on comprend aussi les systèmes intellectuels qui les maintiennent et les renouvellent, comme le fonctionnement du système nerveux maintient et renouvelle la vie des tissus et des organes. Mais alors dans la conception des arts moraux, il faut tenir compte des conditions de formation, de vie, d'efficacité de ces systèmes intellectuels. — La suggestion sociale n'est qu'un élément d'importance très variable dans la formation de la conscience morale des individus. La suggestion varie selon qu'elle vient principalement de la famille, du corps professionnel, du milieu politique, etc... ; et elle est prise de l'une ou de l'autre de ces collectivités selon le caractère propre de l'individu. La suggestion est soit utilisée de façon immédiate et prépondérante, comme il est usuel chez les individus d'esprit et de culture peu développée, soit profondément transformée pour s'adapter à un esprit cultivé et à des passions fortement personnelles : et, remarquons-le en passant, il paraît bien que ces adaptations originales, socialement imprévisibles, soient un facteur important de l'évolution des mœurs moyennes

presque absolu d'un point de communion par où les activités individuelles puissent se toucher, se comprendre, s'organiser, est une caractéristique de notre époque et de notre pays ; cet état de dispersion morale m'apparaît comme une cause réelle et puissante de désunion et de malaise social.

d'une société donnée. — L'essentiel dans la moralité d'un individu c'est le système de ses idées pratiques élaboré par son activité intellectuelle à l'aide tant des suggestions sociales que des exigences de sa nature passionnelle et des données de science et d'expérience dont il dispose.

VII. — La conscience morale, telle que nous la définissons, n'appartient sans doute pas en propre à l'espèce humaine. Il paraît raisonnable d'admettre, au moins dans une grande partie de la série animale, une faculté centrale d'adaptation jouant le rôle de notre conscience morale : aujourd'hui parmi les zoologistes l'hypothèse prédominante paraît être d'attribuer pour grande part la formation des instincts les plus prodigieux à des acquisitions successives dues à l'initiative d'intelligences individuelles, et fixées ensuite dans l'espèce. Mais dans l'animalité en général, et progressivement à mesure qu'on descend aux formes les plus inférieures, le facteur hasard et circonstances extérieures prend une capitale importance, et l'évolution des mœurs étant surtout due à des réactions organiques diffuses ou à de très rares et minimes réactions intellectuelles, s'étend dans chaque espèce sur des durées extrêmement longues : étant donné ce que l'expérience actuelle nous apprend sur les facultés d'initiative intelligente dont sont capables les *sphex* et les *cerceris,* il faut remonter loin à travers les périodes géologiques pour attribuer à la répétition de telles initiatives la formation de l'instinct qui guide ces merveilleux insectes lorsqu'ils paralysent leurs proies en perçant les ganglions moteurs des membres.

Dans l'humanité, le facteur circonstances a pris sa valeur minima, l'activité consciente un dévelop-

pement prodigieux. C'est à ce développement que l'espèce humaine doit l'accélération exceptionnelle de l'évolution de ses mœurs, dont le changement se constate historiquement. Bien plus, le changement apparaît dans la brève durée d'expérience d'une vie humaine : l'adaptation, qui, chez les autres animaux, est généralement une fonction de l'espèce, pratiquement imperceptible chez les individus, est individuelle chez l'homme. Et ce fait est précisément ce qui pose chez nous ce qu'on appelle « le problème moral » : les lentes révolutions, ascensions, déclins, changements de forme, luttes à l'issue incertaine, qui se poursuivent, dans les espèces animales à travers la durée des siècles sans altérer chez les individus la sérénité des instincts sensiblement immobiles, chez les hommes se précipitent ; notre intelligence individuelle a le redoutable privilège de collaborer consciemment avec le destin.

Le caractère d'importance exceptionnelle du rôle de la conscience morale dans la nature humaine nous confirme dans l'idée de l'opportunité, de la nécessité des arts qui ont précisément pour objet d'application cette faculté supérieure, et tend à nous écarter de la conception d'un développement exclusivement social de la nature humaine et d'un art moral exclusivement sociologique.

Mais ce même caractère a aussi des effets qu'il est utile d'envisager pour la détermination d'un art moral s'appliquant à l'activité de conscience.

Le développement de son activité de conscience a doué l'homme, par rapport aux autres espèces animales, d'une supériorité d'adaptation qui a fait de lui le triomphateur des espèces. Mais la même cause qui produit cette supériorité produit aussi

des troubles intérieurs et des souffrances propres à l'espèce humaine.

Les conceptions physiologiques actuelles nous interdisent de considérer un organisme quelconque comme une harmonie parfaite : il n'est qu'une résultante de tendances plus ou moins contrariées les unes par les autres ou par le milieu extérieur ; son harmonie n'est que relative, son adaptation n'est qu'actuellement suffisante. Aussi est-il naturel de rencontrer dans la nature vivante des *désharmonies* des fonctions vitales ou des mœurs. L'importance morale de ces désharmonies a été admirablement mise en lumière dans les *Etudes sur la nature humaine* d'E. Metchnikoff[1].

Certes, la désharmonie est un phénomène qu'on rencontre fréquemment dans la nature : la coccinelle est en même temps désireuse et incapable de boire le nectar des fleurs, parce qu'elle ronge d'abord le pédoncule du pétale sur lequel elle est assise et qui l'entraîne dans sa chute ; une illusion funeste attire la nuit une quantité d'insectes mâles dans les flammes ; les aberrations sexuelles se rencontrent dans les espèces animales les plus variées. Toutefois, il convient de faire une distinction entre les cas où l'instinct paraît simplement trompé par des circonstances extérieures, cas qui manifestent surtout une insuffisante adaptation de l'instinct spécifique, et les cas d'aberrations individuelles dues précisément à l'activité de conscience. Ainsi le cas si fréquent où une poule contracte l'habitude de manger ses œufs est une aberration de l'instinct de conservation évidemment due à l'intervention de la conscience : une poule domestique qui a du grain

1. E. Metchnikoff, *Études sur la nature humaine*. Paris, 1903.

à discrétion n'en mange pas moins ses œufs, si elle en a pris l'habitude; cette nourriture lui agrée à tel point que, le plaisir s'ajoutant et se substituant à la faim, l'instinct de nutrition se trouve développé de telle sorte qu'il porte atteinte à celui de reproduction. Les aberrations sexuelles présentent des caractères analogues chez certains animaux supérieurs : le désir génésique se développe à tel point chez le lapin mâle qu'afin d'être à même de le mieux satisfaire, il cherche fréquemment à détruire la portée de sa femelle, hâtant ainsi le moment d'un nouvel accouplement. Dans des cas de ce genre, l'instinct primitif est compliqué de l'idée d'un plaisir qui l'accompagne, et l'énergie de la tendance instinctive s'en trouve soit exagérée au détriment des autres fonctions de l'individu, soit déviée de son objet d'application normale. Ces désharmonies produites par l'intervention de la conscience dans le jeu des instincts se nomment des vices. Plus la vie de conscience se développe, plus se compliquent les instincts, plus s'accroissent les risques de développement vicieux, et la nécessité d'une organisation de la vie consciente capable de maintenir l'harmonie dans le développement des facultés instinctives. Chez l'homme le risque de déviation est accru en proportion de l'intensité de sa vie consciente; et ce risque est permanent, sans cesse renouvelé par le perpétuel changement du milieu social où l'individu évolue, et par la nécessité d'une réadaptation perpétuelle. Cette condition de la nature humaine est l'origine des légendes de l'âge d'or, si constantes dans les traditions populaires, de l'admiration de la vertu des peuples sauvages, des systèmes de « morale de la nature » à la manière de Rousseau et Tolstoï. Il est très vrai que le

développement de la conscience, caractéristique de l'humanité, entraîne, avec l'instabilité croissante des mœurs, l'accroissement des risques de désadaptation, de vice, et qu'il en résulte pour les hommes un perpétuel danger auquel ils ne peuvent remédier que par une organisation sans cesse perfectionnée de la fonction pratique de la conscience.

En dehors des vices, dont la forme générale est commune à l'homme et aux animaux, le développement exceptionnel de la conscience chez l'homme produit des formes spécifiquement humaines de désharmonie. Ces désharmonies proprement humaines consistent dans la simple aperception par la conscience de conditions inhérentes universellement à la nature des vivants.

Dans toute la nature la faculté d'adaptation est limitée, pour chaque espèce et chaque individu, par la constance des caractères spécifiques et individuels ; mais l'homme seul a conscience, d'une part, du mouvement de la vie, de la fin que ses désirs poursuivent, et d'autre part, de la détermination de sa nature, muable seulement en quelque mesure, lentement, péniblement, insuffisamment par rapport au désir : l'aperception de cette résistance de notre nature à notre désir d'adaptation produit un trouble qui n'appartient qu'à la conscience humaine, et même à degré supérieur de la conscience humaine.

Dans un très grand nombre d'espèces animales coexistent deux instincts : l'instinct d'accroissement individuel qui entretient un état de lutte réciproque entre les individus de même espèce, principalement à propos des intérêts de nutrition et de reproduction ; et l'instinct de sociabilité, qui rapproche les individus de même espèce par une collaboration, parfois même par quelques liens de sympathie (la

camaraderie est facile à constater entre animaux de même espèce et même d'espèces différentes). Mais chez les animaux il n'existe pas à proprement parler de conflit des deux instincts ; ils se limitent l'un l'autre, se substituent l'un à l'autre, selon les occasions, sans qu'aucun trouble paraisse de ce fait affecter l'animal.

Au contraire, les deux instincts de lutte et de fraternité, celui-ci très développé dans la nature humaine, se confrontent et s'opposent dans les consciences affinées. La lutte entre les hommes est une nécessité à laquelle l'individu ne peut ni ne veut se soustraire ; mais cette nécessité blesse dans notre conscience les instincts non moins impérieux qui nous poussent à la paix sociale et à l'union fraternelle.

Un autre trouble, propre à l'humanité, dont Metchnikoff a fortement exposé la nature et l'importance, a sa source dans la contradiction qui se manifeste douloureusement dans la conscience humaine entre l'instinct de la conservation, manifesté dans le désir individuel de vivre, et la pensée de la mort, condition absolue de toute vie organique supérieure.

Des désharmonies de cette espèce, sources des troubles moraux les plus profonds de la nature humaine, sont, parmi tous les animaux, notre glorieux et triste privilège : elles présentent ceci de particulier que, tandis que les vices sont anormaux, elles sont normales dans notre nature, lors même que l'on admettrait que telle d'entre elles, comme la dernière, ait sa cause dans une désharmonie organique ; car cette désharmonie organique est au moins un caractère actuel constant de la nature humaine, comme de la plupart des espèces animales supé-
'le apporte dans notre vie

est l'effet d'un développement de la vie de conscience, parfaitement normal dans l'espèce humaine.

Le fait de l'accroissement des dangers de désharmonie morale, et celui de l'existence de désharmonies que l'on peut appeler normales en conséquence du développement humain de la conscience, suffisent à établir la nécessité d'une discipline spéciale de la conscience humaine, lui permettant de réagir sur la vie instinctive et d'intervenir pour assurer la continuation harmonieuse de son développement[1].

VIII. — La définition et la description de la conscience morale, qui sont l'objet du présent chapitre, peuvent se résumer dans les propositions suivantes :

1. — *Nous entendons par conscience morale la faculté humaine de centralisation et de coordination des divers centres d'activité organique, c'est-à-dire la fonction de l'esprit qui consiste à organiser les divers éléments de l'activité automatique.*

2. — *Cette fonction appartient en propre à la faculté intellectuelle de jugement, qui aperçoit des rapports entre les diverses données élémentaires de la vie consciente.*

3. — *De cette fonction, qui, dans la nature en général, est la fonction normale et unique de l'intelligence, on doit, dans la nature humaine, distinguer et abstraire une activité purement spéculative, qui n'est directement motrice qu'à l'égard de la société humaine, non à l'égard de l'individu.*

1. Les religions et les diverses formes du sentiment religieux ayant constamment été les facteurs essentiels de cette discipline, c'est très judicieusement qu'on a mis en relief une différence caractéristique de la nature humaine, en définissant l'homme : un animal religieux.

4. — *La fonction de la conscience morale s'exerce par la constitution, dans chaque esprit individuel, d'idées générales liées entre elles de telle sorte qu'elles s'appellent constamment les unes les autres, et sont à tout moment virtuellement présentes dans l'esprit : ces idées, liées aux images motrices, en régularisent et dirigent le jeu spontané.*

5. — *Pour que la conscience morale remplisse bien et efficacement son office, il y a deux conditions essentielles : l'une, que les idées pratiques soient étroitement liées aux images motrices, c'est-à-dire à l'activité instinctive et automatique propre à chaque individu ; l'autre, que le système des idées pratiques soit fortement constitué et reçoive la pleine approbation de l'esprit.*

6. — *Pour la constitution du système des idées pratiques les éléments sont fournis à la conscience morale par la nature instinctive et automatique de l'individu, par les suggestions qui lui viennent du dehors, enfin par son expérience et ses connaissances ou croyances spéculatives. La proportion de ces divers éléments est très variable selon les natures individuelles ; mais tout individu prend de l'une ou l'autre de ces sources une idée fondamentale autour de la quelle s'organise le système de ses idées pratiques.*

7. — *L'immense développement de la vie consciente a produit dans l'espèce humaine un accroissement considérable des dangers de viciation de l'activité pratique et créé des désharmonies propres à l'humanité, normales dans l'espèce humaine : par suite, l'exercice de la fonction de la conscience morale présente, dans l'humanité, une importance et des difficultés sans correspondance dans le reste de la*

CHAPITRE III

UTILITÉ D'UN ART MORAL AYANT POUR BUT D'AIDER A L'ORGANISATION INDIVIDUELLE DES CONSCIENCES

I. — Les précédentes indications sur la nature de la conscience morale, si brèves et rudimentaires soient-elles, suffisent cependant à nous faire comprendre la fonction principale des systèmes de morale religieuse et philosophique, qui est de fournir une aide à l'organisation individuelle des consciences. Elles nous mettent en mesure de porter un jugement sur la valeur d'utilité de cette forme d'art moral, et enfin de déterminer les conditions requises pour instituer et développer un tel art en accord avec les données présentes des connaissances positives.

Nous avons vu plus haut comment, sous leurs apparences dogmatiques ou scientifiques, les morales religieuses ou philosophiques sont essentiellement des arts servant à l'organisation des consciences individuelles. Leur fonction essentielle est de fournir à la conscience un système d'idées destiné à servir de centre et comme de clef de voûte à l'ensemble de l'activité pratique de l'individu. La lecture d'un petit catéchisme catholique est très instructive à cet égard. Un catéchisme est un ensemble d'idées systématiquement reliées aux notions d'un *Être tout-puissant, auteur de toute*

réalité et de toute vérité, et à celle *d'une vie éternelle, seul objet digne de l'attention des hommes.* A ces idées, soustraites à toute vérification ou réfutation expérimentale, est suspendu tout un système d'organisation morale : les préceptes d'action sont étayés par l'idée de leur origine divine ; les appétits sensibles sont déviés vers l'idée de la félicité éternelle ou mortifiés par l'idée des peines éternelles ; les prescriptions rituelles, usage des sacrements, offices, prières, exercices spirituels, ont pour objet de maintenir et rappeler sans cesse dans l'esprit les idées fondamentales de la synthèse morale. Si au lieu d'un système religieux nous considérons un système de morale philosophique, comme le rationalisme de Kant ou l'utilitarisme de Bentham, nous y découvrirons un mécanisme moins compliqué, moins puissant, mais tout à fait analogue. Toute morale philosophique est fondée sur quelques principes donnés comme évidents ou démontrés : ici c'est l'impératif de la raison pratique, d'où se déduisent rationnellement les devoirs ; là c'est l'intérêt présenté comme le principe normal de toute action humaine, et, sur cette base différente, des devoirs sensiblement pareils à ceux de la morale kantienne sont établis. On a, avec beaucoup de raison, dénoncé comme dénuée de tout caractère scientifique cette méthode de fonder la morale sur des principes d'où dérivent des devoirs. Mais si l'on considère les morales philosophiques comme des arts tendant à l'organisation des consciences, il faut reconnaître que le fondement d'une morale en est non pas une partie accessoire, ni la part d'erreurs, mais la partie essentielle qui fournit à l'esprit l'idée ou les idées directrices de la synthèse morale. Peu importe quels sont les

devoirs que Kant déduit de ses principes ; l'important c'est que ces devoirs, simples expressions rationnelles des mœurs courantes, soient reliés en un système de pensée qui s'impose à l'esprit, qui s'y maintienne et donne la vie et le mouvement aux habitudes pratiques.

Quand on parle d'une réalité morale susceptible d'être étudiée de façon scientifique il ne faut pas manquer d'y distinguer d'une part les mœurs, d'autre part les systèmes d'idées morales ; ce sont deux ordres de faits ayant chacun sa valeur distincte et dont chacun est fonction de l'autre.

II. — Il faut donc reconnaître, sous la forme des religions ou des morales philosophiques, l'existence d'arts moraux aidant à la fonction naturelle de la conscience morale ; il faut reconnaître également comme un fait l'efficacité plus ou moins grande de ces formes d'art moral. Mais ne sont-ce pas des formes périmées dont le progrès des connaissances a détruit sans retour possible la valeur ? La critique des dogmes religieux, en établissant qu'ils n'ont aucune valeur de vérité, interdit toute rénovation des arts moraux qui utilisent ces dogmes[1] ; il en est de même des morales philosophiques, si l'on admet la non-valeur de la démonstration de leurs principes fondamentaux : avec ces formes vieillies, faut-il donc se résoudre à voir disparaître tout art moral d'organisation de la conscience individuelle ?

Il existe aujourd'hui une tendance à regarder

1. J'entends : toute rénovation valable pour les esprits en qui la critique a fait son œuvre ; le remarquable développement, en ce temps même, des diverses formes du néo-christianisme américain, suffit à nous faire constater combien restreinte est encore la sphère d'action réelle de la critique.

comme négligeable ou tout au moins à négliger le point de vue de la culture individuelle. Exaltation de la nature passionnelle, légitimité et beauté de tous les actes instinctifs, mépris des règles de morale, frein inutile des libres instincts ; ces thèmes, renouvelés, avec plus de réalisme, sous l'influence de l'esprit scientifique, du naturalisme sentimental de Rousseau, se développent abondamment dans notre littérature contemporaine. Chez les philosophes, nous avons déjà signalé la tendance marquée des moralistes les plus novateurs à considérer la culture morale comme une culture purement objective, l'art moral comme une partie soit de la politique, soit de la médecine, art exercé par des spécialistes sur des collectivités ou des sujets. Je citerai comme un témoignage caractéristique de cette direction générale d'esprit, le passage suivant d'un discours prononcé par M. Berthelot à une séance d'inauguration de l'École de psychologie. Après avoir établi la séparation absolue entre les points de vue de la vie intérieure et de la science positive, Berthelot expose ce qu'il juge être le champ d'action des méthodes positives dans le domaine moral. « ... Nous avons fini par reconnaître que c'est surtout en établissant les lois observables que l'on peut espérer, sinon accomplir le songe intérieur, du moins apporter aux sociétés humaines quelques règles certaines pour améliorer les conditions physiques et morales qui président à l'organisation sociale. *Quant à l'individu, c'est à lui de régler sa destinée particulière, et chacun s'efforce de le faire à sa façon et conformément à son idéal.* » Ajoutons qu'à l'École de psychologie, où ce discours fut prononcé, se poursuivent d'intéressants essais pour constituer une thérapeutique morale, fondée principalement sur la suggestion hypnotique, et

destinée notamment à fournir dans certains cas une aide pour l'éducation, ou mieux le dressage méthodique des enfants.

Ces idées, ces ébauches de morale uniquement objective nous fournissent-elles, au moins en espoir, un substitut suffisant de la morale individuelle qu'elles condamnent ou négligent ? L'art moral doit-il aujourd'hui abandonner l'individu au libre développement de sa nature, se bornant à le défendre contre les accidents anormaux par la médecine psychologique et à le diriger du dehors, conformément aux tendances scientiquement déterminées de l'évolution sociale, par des arts rationnels sociologiques ?

La réponse à cette question est implicitement contenue dans le chapitre précédent où nous décrivions la fonction de la conscience. Quand on parle du libre développement de la nature individuelle, si on presse les termes, on s'aperçoit que ce libre développement est dominé chez les individus normaux par la fonction intellectuelle de la conscience, qui s'exerce précisément à l'aide de systèmes d'idées du genre de ceux que fournissent les religions et les morales philosophiques. Il serait imprudent de penser qu'un changement de méthode en morale pût entraîner la suppression d'une fonction essentielle de l'activité individuelle, fonction d'autant plus importante et développée que l'on considère des individus plus normaux et d'esprit supérieur. C'est le fait des formes inférieures d'humanité d'être totalement façonnées, dressées par les procédés pédagogiques et les mécanismes sociaux. Mais dans la mesure où les individus sont capables de vie mentale indépendante, ils se différencient les uns des autres et se dégagent des pures suggestions pédagogiques ou sociales ; et cette indépendance, cette

différenciation individuelle existe à quelque degré chez tous les individus de nos sociétés européennes. La fonction d'adaptation dans nos sociétés est individuelle ; et cette fonction a besoin d'une aide extérieure. C'est un fait que l'affranchissement à l'égard des suggestions religieuses ou sociales, le relâchement des mœurs mécaniques est un danger pour l'individu. Il est très difficile sans doute de découvrir les causes sociales de la dépopulation de certaines régions de la France et les remèdes sociaux qui pourraient l'arrêter ; mais si l'on veut se borner à analyser dans quelques cas déterminés le processus individuel du renoncement à la procréation on trouvera généralement qu'il consiste d'une part dans le relâchement des mœurs mécaniques qui assignent comme but essentiel à l'union de l'homme et de la femme la procréation et l'éducation des enfants ; d'autre part, dans des réflexions très simples basées sur le bien-être individuel et les moyens de l'assurer et de l'accroître. Des relâchements et des réflexions du même genre seraient, je crois, très souvent décelés si l'on analysait les processus individuels du dégoût du travail, de l'improbité, de la débauche et de la prostitution, etc. Dans presque tous les cas, les mœurs automatiques ayant fléchi, une réflexion à courte portée établit des principes de vie généralement contraires à l'intérêt individuel comme à l'intérêt social.

L'harmonie du développement moral, en dehors de l'obéissance passive aux règles traditionnelles, ne s'obtient que par un effort intellectuel constant soutenu d'aides extérieures. La médecine psychologique traite par le procédé presque mécanique de la suggestion hypnotique certains vices chez des enfants plus ou moins anormaux : le même procédé *permet, paraît*-il, d'obtenir d'appréciables résultats

pour l'amélioration de certains cas d'aberration hystérique. Mais dès qu'il y a lieu d'agir sur des cas moins nettement pathologiques, sur des psychasthénies entraînant des désordres moraux complexes, la méthode hypnotique perd presque toute application et la suggestion prend un caractère simplement psychologique : elle se rapproche progressivement de la simple persuasion ou du simple conseil appuyé de raisons. Le rôle du médecin des psychasthéniques se rapproche indéfiniment de celui des directeurs de consciences ; à la limite, persuasion et conseil sont les formes d'aide mentale auxquelles recourent de façon constante les êtres les plus normaux[1]. Il suffit à chacun de nous de réfléchir

1. Il ne m'appartient pas d'intervenir ici dans les discussions sur la question de savoir si la suggestion atteint les centres psychiques supérieurs ou si, sans atteindre la faculté de contrôle psychique, elle se borne à exalter la force impulsive d'une idée (discussion qui peut-être repose sur un simple malentendu) ; si l'on admet avec P. Janet et Grasset la cure de la psychasthénie par simple persuasion, cette forme de psychothérapie vient se fondre insensiblement avec l'aide morale rationnelle recherchée par tous les sujets normaux ; si avec Bernheim on croit devoir distinguer de façon radicale suggestion et persuasion, le procédé de persuasion est simplement ôté au médecin, séparé des procédés mécaniques d'intervention dans une activité donnée ; mais la valeur du contrôle individuel et de l'aide fournie à cette faculté supérieure par le raisonnement persuasif n'en demeure pas moins réelle ; il suffit de dire qu'une intervention de ce genre n'est plus pathologique, mais normale, qu'elle n'émane plus du médecin, mais du moraliste. — Des deux façons Grasset et Bernheim s'accordent à reconnaître que la suggestion automatique ne se substitue pas à l'action persuasive sur les centres supérieurs. Toute la question pendante entre eux peut se réduire d'un côté à une simple question de mots (peut-on appeler suggestion la persuasion systématiquement employée au traitement des psychasthéniques ?) ; de l'autre à une question de fait : une telle suggestion ou persuasion peut-elle être efficacement employée à la cure d'une psychasthénie bien

sur sa propre expérience de la vie morale pour être assuré qu'aucun dressage pédagogique, aucun mécanisme social ne suffit à supprimer les hésitations, les conflits intérieurs, que font naître les événements les plus prévus de la vie. Pour surmonter les difficultés de la vie morale, c'est bien à des suggestions que nous recourons, mais à des suggestions purement intellectuelles; nous recherchons l'aide d'esprits supérieurs, plus expérimentés, plus vigoureux, capables de nous prêter les idées, les états de pensée pratique, les attitudes sentimentales qu'ils ont su instituer en eux-mêmes: cette thérapeutique normale est le rôle essentiel des morales philosophiques, des livres de méditation et aussi, de façon moins directe et moins exclusive, de toutes les formes de manifestation artistique.

III. — L'aide intellectuelle à la conscience individuelle est une forme d'art moral qui existe en fait, qui répond à un besoin constant, qui réclame par conséquent un développement continu. Dans quelle direction ce développement peut-il être rationnellement continué ? Est-il possible de déterminer les conditions dans lesquelles cette forme d'art moral est susceptible d'être renouvelée ou plutôt développée de manière à répondre au besoin pratique qui est sa raison d'être, et à s'accorder à l'état actuel de la connaissance humaine, en profitant des progrès scientifiques ?

Si l'on considère dans le passé et le présent les formes les plus puissantes de l'art moral, on con-

caractérisée ? — Mais quelle que soit la solution donnée à cette question, il n'en reste pas moins que si l'on passe du psychasthénique à l'individu normal, la persuasion rationnelle ou sentimen- *devient* le mode normal et efficace d'aide psychique.

state qu'elles présentent ce caractère essentiel de fournir à la conscience quelques principes auxquels se rattache tout le système des préceptes de la vie pratique : la morale religieuse n'est rien, tous ses moyens d'action sont sans valeur, si l'on ôte les articles fondamentaux du Credo[1] ; la morale du devoir perd toute efficacité si l'on méconnaît l'autorité absolue de l'impératif catégorique[2]. Il faut donc que l'art moral conserve ce caractère de fournir à la conscience des principes universels. Ces principes universels, qui servent de centre à l'organisation individuelle de la vie morale, il ne saurait être question de les demander à une suggestion autoritaire, comme c'est le cas dans les morales religieuses, ni à des raisonnements dialectiques, comme ceux usités dans les morales rationnelles du devoir, ou du bien, ou de l'intérêt. Nous ne devons plus songer à découvrir rationnellement des règles à priori de toute activité. Au surplus, cette façon de poser la question de l'art moral nous paraîtrait bien étrange, si notre esprit n'y était accoutumé par des siècles de métaphysique religieuse. De la cellule isolée aux sociétés humaines, l'activité vivante a ses formes déterminées, ses lois générales de développement. Pour aider à l'organisation harmonieuse de notre vie morale, il est vain de chercher dans l'abstrait des règles d'action : il faut tendre au contraire à replacer notre vie dans

1. Les adeptes de la « Christian science » posent comme condition unique et absolue, pour qui veut tirer profit de leur doctrine, la foi pleine et entière en Dieu, conçu comme le principe omnipotent de toute vie, de toute réalité, de toute joie.

2. Remarquons en passant que la cause principale de la nullité de notre enseignement moral officiel est la faiblesse, la confusion de ses principes ; il conserve les cadres de la morale du devoir, mais laisse tomber les principes qui les soutiennent.

le courant normal de la nature. Le développement de l'esprit scientifique, du sens de la vérité positive, détruit ou affaiblit irrémédiablement les bases anciennes d'organisation morale : une base nouvelle doit être demandée aux sciences positives qui étudient les formes naturelles de l'activité vivante.

IV. — A quelles sciences ? Et que leur demandera-t-on ?

Nous devons ici rejeter nettement une idée qui ne peut manquer de se présenter : celle de chercher la base d'organisation de la conscience dans les sciences sociales. Il y a là une confusion d'autant plus difficile à éviter que l'idée d'un art moral rationnel, conçu comme une application pratique des sciences sociales, est toute nouvelle, que cet art a été d'abord défini par la science à laquelle il doit emprunter ses principes, et non par sa forme d'application, qu'enfin toute détermination de cette forme a été volontairement ajournée par les promoteurs de l'idée, MM. Durkheim et Lévy-Bruhl.

Pour éviter ou prévenir cette confusion, il est utile de distinguer nettement deux formes d'art moral, qui diffèrent par leur but, par leur objet d'application, qui doivent logiquement différer par leurs méthodes : d'une part un art moral sociologique, se proposant pour objet les mœurs communes d'une collectivité, pour but la rectification de ces mœurs par des moyens politiques ; d'autre part un art moral ayant pour objet d'application la conscience individuelle, pour but de fournir une aide rationnelle à la fonction organisatrice de la conscience.

Je considère comme absolument légitime et d'un grand intérêt les tentatives faites pour créer, sur les *bases* fournies par les sciences sociales, un art moral

à forme politique. Du progrès des sciences sociales nous pouvons espérer la connaissance de quelques lois générales de l'évolution des mœurs; cette connaissance se joignant à celle de l'état présent des mœurs d'une société donnée, peut évidemment servir de base à un art politique tendant à l'amélioration rationnelle des mœurs communes. M. Lévy-Bruhl donne comme exemple d'une telle amélioration, la modification du système pénal en fonction de la connaissance positive des conditions physiologiques, psychologiques et sociales des différentes formes de délits et de crimes. De même si la division du travail social est scientifiquement reconnue comme une caractéristique normale et importante de l'état actuel de nos sociétés européennes, il peut y avoir lieu de réaliser telles modifications des procédés d'éducation publique qui nous préparent à ces conditions actuelles de la vie sociale. Rien de plus légitime : il paraît tout à fait rationnel qu'un art moral politique, s'exerçant méthodiquement sur des collectivités en vue d'y modifier telle ou telle condition de la vie morale, prenne son point d'appui dans l'étude spéciale et directe des phénomènes sociaux.

Mais un tel art politique ne prend nullement la place de l'art moral individuel ; et ce n'est pas aux sciences sociales que cet art doit emprunter les vérités positives universelles capables de fournir une base d'organisation à la conscience.

Tous les faits extérieurs à ma conscience, qui conditionnent et concourent à produire ma vie morale, le font indépendamment de la connaissance que je puis avoir de ces faits, comme toutes les conditions physiques et physiologiques, qui produisent mes mouvements, le font sans que je les analyse ; en tant que je subis passivement la suggestion so-

ciale, il n'est pas question pour moi d'utiliser un art moral quelconque. Mais ce qui m'importe essentiellement dans ma vie pratique, c'est la partie consciente de mon activité, c'est la fonction organisatrice qu'on a décrite plus haut. On ne peut pas plus identifier cette fonction organisatrice, cette activité intellectuelle pratique avec l'analyse des conditions sociales externes, de la suggestion sociale, qu'on ne peut remplacer l'éducation physique par l'étude de la dynamique du corps humain, ni les études musicales par l'étude approfondie de l'acoustique.

Quel usage pratique la conscience individuelle ferait-elle des déductions pleines d'intérêt par lesquelles M. Durkheim rattache la prohibition actuelle de l'inceste à l'exogamie du clan primitif et aux superstitions du tabou ? Une réflexion superficielle, en partant de telles données, nous pousserait à rejeter comme sans valeur la règle prohibitive. Une réflexion plus profonde nous induira à la respecter, au moins provisoirement, comme répondant sans doute à des intérêts sociaux que nous ne savons pas discerner. En somme, pour la conscience individuelle, rien ne sera changé du fait de cette acquisition scientifique, sinon que la règle sera devenue théoriquement incertaine, et que de ce fait la force de la répulsion instinctive à l'égard de l'inceste se trouvera diminuée. Mais il sera, au contraire, d'une grande utilité pratique d'attribuer à la règle et au sentiment qui nous interdisent l'inceste la valeur relative qu'ils prennent de leur rapport à notre conception pratique de l'amour et de l'union des sexes : l'idée de l'union unique, du libre choix qui y préside s'oppose de façon générale à l'accouplement par promiscuité, type usuel *de l'accouplement* animal ; la prohibition de l'in-

ceste s'accorde étroitement avec cette idée, puisqu'elle nous interdit l'union la plus naturelle, au sens animal, c'est-à-dire si l'on fait abstraction des caractéristiques spirituelles de l'union des sexes. Notez qu'une organisation morale équivalente serait susceptible d'être établie autour de la règle opposée, qui restreindrait aux unions intrafamiliales les accouplements légitimes.

De même la valeur morale de la pudeur vient de sa liaison aux éléments spirituels de l'amour ; les idées qui lui sont actuellement liées importent moralement, et non les superstitions qui purent en être l'origine. D'ailleurs, que ces superstitions aient eu un telle puissance de transmission héréditaire, n'est-ce pas la preuve qu'elles ont été accidentellement la cause d'une détermination heureuse de la nature humaine, détermination qui ne peut être conservée et renforcée que par la compréhension de sa réelle valeur ? C'est cette compréhension qui est l'essentiel pour la vie morale, et non la connaissance scientifique de l'origine accidentelle de la pudeur.

Mais, dira-t-on, le développement des sciences sociales doit avoir pour effet de motiver des jugements de valeur sur des règles morales existantes, de permettre de déterminer progressivement, en fonction de l'évolution sociale des modifications des règles communes de morale. La connaissance de ces modifications utiles n'est-elle pas la base de l'évolution morale de l'individu ? Nullement. Sans doute il est très légitime, quand on envisage seulement les manifestations sociales de la vie morale, de définir les phénomènes moraux comme des règles de conduite sanctionnées par la société. Mais il serait profondément inexact de présenter la vie morale individuelle comme une succession

d'actes plus ou moins conformes à des règles objectives, et au sujet desquels nous aurions parfois à décider si nous choisissons telle ou telle détermination. La vie morale individuelle n'a rien d'un exercice de casuistique ; elle ne consiste pas dans la comparaison de notre activité propre avec des règles qui nous seraient fournies du dehors, ni dans un examen de la valeur absolue de ces règles. L'essentiel de la vie morale, chez des êtres dont la conscience est développée, c'est le ton de la vie intérieure, la faculté de recueillement, d'énergie, la confiance en soi, la force et la qualité des sentiments. C'est l'énergie et la pureté d'un amour exclusif, c'est l'attachement raisonné de notre esprit à cette forme de l'amour, c'est cela qui nous garde de la promiscuité, et non pas la simple existence, dans notre milieu social, de la règle diffuse de monogamie, règle sans cesse violée, ni la connaissance scientifique de cette règle, de ses origines, de son évolution : cette règle n'est vivante et agissante que dans l'être qui l'a faite sienne par l'activité propre de sa conscience. L'essentiel de la vie morale de cet être, c'est le processus intellectuel qui rayonne dans toute sa vie sentimentale, qui crée et maintient l'harmonie des éléments naturels de sa vie pratique, disciplinant jusqu'à son tempérament physiologique ; ce n'est pas l'adoption de telle ou telle règle, ni la connaissance qu'il peut avoir de la valeur relative de la monogamie par rapport à l'ensemble des conditions sociales, de la tendance au relâchement de la règle, de l'opportunité sociale que présenterait peut-être l'organisation légale du concubinat, la réglementation de la polygamie, etc...

L'individu attend de l'art moral des principes *efficaces d'organisation* de sa vie morale, qui ne

doivent être cherchés ni dans la connaissance scientifique des règles communément admises, ni dans les modifications de détail qui pourraient être rationnellement apportées à ces règles. S'il est versé dans les sciences sociales, peut-être utilisera-t-il comme principes l'idée générale de la dépendance étroite de l'individu à l'égard du groupe, et celle de la beauté de l'activité scientifique qui se propose d'établir sur la base de la vérité le meilleur état possible de la vie sociale ; peut-être d'ailleurs se refusera-t-il à adopter pour son propre compte telle modification des mœurs qu'il reconnaîtra cependant être en accord avec le sens général de l'évolution du groupe auquel il appartient.

Au demeurant, si l'on y réfléchit, l'évolution naturelle d'une société est précisément la résultante d'une foule de tendances individuelles diverses, souvent opposées, dont les lois internes sont indépendantes, quant à leur source, des lois mêmes de l'évolution sociale. Je veux bien que, lorsqu'on prend pour sujet d'étude spéciale les phénomènes sociaux, on s'impose comme méthode d'étudier exclusivement les rapports de ces phénomènes entre eux sans chercher à établir leur rapport aux phénomènes qu'étudient la physiologie et la psychologie individuelle : c'est ainsi d'ailleurs que la physiologie spéciale des organismes complexes a dû se constituer et se perfectionner longuement avant que l'on pût aborder de façon scientifique les problèmes de la physiologie cellulaire ; on n'eût rien avancé à expliquer toutes les fonctions organiques par les mouvements supposés de la matière subtile. Mais une méthode qui s'attache à considérer abstraitement certaines séries de phénomènes ne supprime pas la relation qui existe réellement entre ces phé-

nomènes et ceux qu'elle s'interdit de considérer. L'étude spéciale de la physiologie organique n'implique pas qu'il n'y ait point rapport de réciprocité entre l'activité organique, envisagée d'ensemble, et les activités particulières des éléments cellulaires composants ; le même rapport de réciprocité existe entre les activités individuelles et les phénomènes de la vie sociale. S'il est sage de se refuser à envisager d'abord ce rapport, il serait très imprudent de le nier, ou de prétendre, avant la science faite, que le point de vue social domine et absorbe le point de vue individuel : l'obsession de la méthode nous détournerait de la réalité. Peut-être y a-t-il avantage à étudier exclusivement du point de vue social l'évolution sociale des mœurs : elle n'en est pas moins la résultante d'une grande variété de tendances individuelles diverses. Le rapport de la vie individuelle à la vie sociale est-il tel qu'on puisse « rendre compte de chaque conscience morale par l'ensemble de la réalité sociale dont cette conscience fait partie et dont elle est à la fois une expression et une fonction[1] » ? Ou bien la nature individuelle ne fournit-elle pas à chaque individu, dans la mesure de la richesse de sa nature et de la vigueur de sa conscience, des principes originaux d'activité, de variation par rapport aux mœurs communes, principes capables de réagir sur ces mœurs ? Dans quelle mesure les variations individuelles déterminent-elles l'évolution sociale, dans quelle mesure la vie sociale détermine-t-elle les variations individuelles, quel est, en un mot, dans l'espèce humaine, le rapport réciproque de la vie individuelle à la vie sociale ? On peut ajourner le

1. *Lévy*-Bruhl, *La morale et la science des mœurs*, p. 207.

problème, mais non le supposer résolu ; et quand il s'agit du mode de détermination interne de l'activité individuelle, il est prudent de le chercher sans parti pris dans l'étude directe de l'individu et non dans celle des manifestations sociales des mœurs[1].

V. — Essayons de nous faire une idée limitative de l'utilité morale qu'apporte à l'individu la connaissance exacte des faits proprement sociaux. En premier lieu cette connaissance a un effet négatif important, qui est de débarrasser l'esprit des préjugés intellectuels hors d'usage qui l'encombrent. La science des religions nous délivre de la part d'illusion de l'idée théologique dont elle explique l'origine et la fonction. L'étude critique des doctrines philosophiques, du mode de formation et de développement des idées nous éclaire l'origine des systèmes d'idées qui nous sont proposés, nous délivre des inquiétudes d'idéal absolu, de perfection morale en opposition avec la nature. La connaissance de la variabilité des mœurs et des formes sociales, de leur caractère naturel et évolutif nous renseigne sur

1. En biologie, la théorie récente de la phagocytose, de l'activité des cellules blanches du sang a introduit dans l'art médical cette idée thérapeutique de favoriser simplement la libre activité de la vie organique sans chercher à intervenir du dehors ; se reposer, s'alimenter, éviter les contaminations externes, exciter par quelque moyen, si possible, l'activité cellulaire, telles sont les prescriptions auxquelles ont conduit les derniers approfondissements de la biologie. Si nous songeons à la différence évidente des rapports entre les composants et le composé dans l'association organique et dans l'association politique, si nous reconnaissons que dans cette dernière l'activité indépendante des individus paraît beaucoup plus considérable, l'analogie doit nous mettre en garde contre les théories hâtives qui tendraient à nous faire considérer comme négligeable, dans les sociétés humaines, le point de vue de l'activité individuelle.

l'évolution de la puissance paternelle ou maritale, de la condition de la femme, des formes politiques, des rapports de l'autorité publique à la liberté individuelle, etc., etc... Nous dégageant ainsi du préjugé qui nous attacherait aveuglément à telle ou telle forme, elle nous assouplit pour des adaptations nouvelles. Les connaissances sociales positives, purgeant notre esprit des préjugés, le préparent à se réunir à la nature. A mesure que ces sciences progresseront, il est vraisemblable que leur esprit, se répandant peu à peu par les mille voies de propagation de la pensée jusque dans la foule des cerveaux étrangers à la spéculation, y accomplira son œuvre purificatrice.

Les sciences sociales sont appelées aussi à fournir à l'individu une aide positive très utile pour lui permettre d'adapter sa conduite aux conditions sociales. Une certaine culture sociologique contribuera à détourner un individu d'actes inutiles, dangereux ou nuisibles auxquels le porteraient ses instincts et une dialectique dépourvue de base réelle : d'actes tels, par exemple, que le refus du service militaire ou la désertion par scrupule de conscience, ou la propagande par le fait des anarchistes. En général, pour tous les actes à fins purement sociales, la sociologie pourra être un guide précieux. Encore faut-il reconnaître que, dans ces cas, le pouvoir d'inhibition ou de détermination des connaissances sociologiques est tout relatif, et entre en concours avec d'autres motifs déterminants, d'ordre sentimental ou même intellectuel. L'anarchiste sociologiste peut fort bien violer en toute conscience des règles morales dont il reconnaît la parfaite normalité dans la société où il vit : il se considère comme l'ouvrier de la moralité future ; et réciproquement, quand nous saurions scientifiquement que

nul ordre de justice ne dût être réalisé, que l'asservissement des êtres épris d'humanité aux égoïstes et aux brutaux fût la fin inévitable de l'évolution sociale, que notre patrie, notre race, notre civilisation dussent disparaître bientôt sans laisser de traces, cela nous empêcherait-il de lutter pour l'établissement d'un état de justice, pour la défense de notre pays et le maintien de la forme de notre esprit ? Pas plus que la prévision scientifique de la mort individuelle et de l'extinction de la vie planétaire ne décourage nos instincts de procréation et d'amour.

Enfin les sciences sociologiques serviront aussi, en quelque mesure, à conserver ou restituer, aux yeux de ceux qui les cultiveront, une valeur sociale aux mœurs traditionnelles et normales, valeur que tend à supprimer l'idée vague de la nature opposée aux formes religieuses de la moralité ; rien d'ailleurs ne nous permet d'affirmer que la reconnaissance de cette valeur générale soit pour le savant un suffisant motif de se conformer personnellement aux mœurs traditionnelles.

En résumé, les sciences sociales sont appelées à servir très utilement à la dissolution des vieux idéaux qui gênent le renouvellement, dans l'esprit individuel, de la vie de conscience, à fournir des éléments précieux pour la rectification de certaines tendances pratiques, pour la détermination de certains actes. Elles pourront un jour jeter une vive lumière à la périphérie de notre vie morale.

Elles sont incapables de fournir, au centre même de la vie morale, la base intellectuelle nécessaire à l'exercice de la fonction essentielle de la conscience.

Cette fonction, nous l'avons vu, c'est la coordination des éléments réels de l'activité individuelle:

la connaissance qui lui sert de base, ce n'est point celle des conditions externes, mais celle des conditions internes d'adaptation.

En fait, le mode constant d'exercice de la conscience morale, s'il n'est pas l'union mystique à une réalité suprasensible[1], c'est la réflexion sur soi : Γνῶθι σεαυτόν demeure la formule réelle, unique, de la pratique consciente.

L'art moral, en tant qu'il se propose d'aider à l'organisation de la vie pratique individuelle, doit donc aider l'individu à se connaître lui-même. Il doit bien prendre pour base la connaissance positive d'une réalité morale, mais de la réalité morale individuelle, non de la réalité sociale. Sa première démarche c'est de fournir à l'individu la connaissance des lois générales qui régissent l'activité individuelle et qui sont les conditions de sa vie. C'est donc aux formes les plus générales des sciences de la viè, à la biologie générale qu'un art moral positif peut et doit emprunter ses principes essentiels. Le point fixe autour duquel l'individu a besoin de coordonner tous les éléments de sa vie pratique, s'il le cherche dans le domaine des notions positives, il ne le trouvera que dans les plus universels des instincts qui émeuvent la matière vivante et auxquels aucun être vivant ne peut se dérober : instincts de nutrition et d'accroissement individuel, de reproduction, d'association. Ces instincts ou ces lois définissent la vie ; ils animent les formes infiniment belles et subtiles de l'activité

1. Encore y a-t-il lieu de se demander si la foi religieuse n'est pas essentiellement un moyen indirect de produire dans l'esprit un état où, dégagé des représentations superficielles, des images motrices contingentes et parasites, il se recueille dans la profondeur *de sa nature* essentielle.

humaine comme ils régissent nuement les mouvements de la cellule ; ils sont les formes inviolables de l'universel devoir. Nous ne nous comprenons véritablement nous-mêmes que si nous retrouvons à travers toute la complication de notre nature la simplicité des lois primordiales.

VI. — Une seconde condition essentielle de l'art moral individuel nous est manifestée, comme la première, tant par l'analyse du caractère psychologique de la conscience morale, que par celle des formes passées ou actuelles de l'art moral.

La conscience morale a besoin de principes généraux servant à la coordination des éléments de la vie pratique : mais ces éléments présentent des variations selon les individus, et ces variations entraînent celle de la synthèse morale.

Nous avons eu plus haut l'occasion d'indiquer quelle variété de formes d'organisation morale présente notre société contemporaine. Cette variété certes n'exclut pas la possibilité d'un accord sur les bases même d'organisation, la possibilité d'une communauté de centre. Il faut même aller plus loin et reconnaître que cet accord profond est aujourd'hui la condition nécessaire d'une forte solidarité sociale : il est naturel que, dans une société où les vies individuelles s'organisent sur des bases différentes, — ce qui arrive, soit lorsque plusieurs croyances ou opinions philosophiques d'ordre différent se partagent les esprits, soit lorsque, faute de base commune fondamentale, les individus utilisent comme base de coordination des idées de généralité secondaire, comme l'opinion politique ou la suggestion professionnelle, — cet état des esprits nuise à la cohésion sociale et entretienne un état pénible de dispersion, une per-

manente inaptitude à la collaboration sociale. Mais réciproquement l'accord le plus complet sur les bases d'organisation morale n'exclut en rien la variété la plus grande des modes d'organisation. Par cela seul que les natures individuelles diffèrent par le tempérament, par les habitudes professionnelles, par les directions intellectuelles, par l'expérience de la vie, — et l'on s'accorde généralement à reconnaître que la différenciation individuelle s'accroît avec la civilisation, — il est évident que chacun doit établir d'une façon particulière la liaison de son activité pratique aux principes directeurs de sa vie morale. Faut-il ne voir dans cette diversité que la manifestion des *équations personnelles* de la vie morale et renoncer à continuer au delà des principes les plus généraux d'action l'aide offerte par l'art moral aux activités individuelles ?

Ce serait singulièrement appauvrir l'art moral, le réduire à presque rien. Si nous observons les formes déjà réalisées de l'art moral, les formes religieuses et philosophiques, nous nous apercevons que les plus parfaites, c'est-à-dire les plus réellement efficaces ont constamment tenu compte des conditions individuelles de l'adaptation. Rappelons d'abord, à cet égard, ce que nous avons eu déjà l'occasion de dire de la souplesse à se diversifier de la religion chrétienne, qui a dû à ce caractère de servir, pendant plusieurs siècles, à faire l'unité morale des nations européennes. Un exemple moins apparent, mais tout aussi réel de l'application de l'art moral aux formes différentes d'humanité nous est fourni par la diversité même des morales philosophiques. On a maintes fois signalé cette multiplicité des systèmes de morale et on en a fait un argument contre la valeur des morales philos[illegible] [illegible]néral. L'argument porte assu-

rément en tant qu'il vise la valeur scientifique que s'attribuent un grand nombre de systèmes de morale rationnelle ; mais si l'on considère ces systèmes comme des formes d'art, leur diversité même est une condition de leur efficacité pratique : on peut les considérer, à une époque donnée, comme les formes d'une même religion, formes variées selon la diversité de leurs objets d'application. Stoïciens et Épicuriens conviennent, au fond, comme direction générale de la vie spirituelle et s'accordent en la plupart des règles pratiques d'action : mais ils diffèrent dans la manière de relier l'idée du souverain bien aux maximes de la pratique ; ils diffèrent dans leurs modes d'organisation morale; le mode qui convient au poète heureux n'est pas celui qu'il faut pour l'empereur ni pour l'esclave.

Quelles sont enfin, parmi les morales philosophiques, celles qui enferment l'efficacité la plus forte ? Ce sont celles mêmes qui, bien que fondées sur des principes généraux, revêtent les formes les plus personnelles. La *morale pour soi-même* est le type le plus réellement efficace de l'art moral : Épictète et Marc-Aurèle, Montaigne et Pascal, Tolstoï et Nietzsche ont eu plus d'action réelle sur les esprits individuels, leur ont plus fourni d'aide pour l'organisation de leur vie intérieure que n'ont fait en tout temps les théoriciens qui ont cherché des régulations universelles.

Tout art moral d'organisation de la vie intérieure doit tenir compte de cette condition essentielle de l'utilité de son emploi.

VII. — Comment un art uniquement appuyé sur des connaissances positives satisfera-t-il à cette condition ?

On continuera et poursuivra aussi loin que possible l'aide rationnelle à la conscience individuelle, si, *partant des lois universelles de l'activité vivante, on parvient à retrouver et suivre ces lois à travers la complexité des formes de la nature humaine,* à expliquer comment les instincts d'accroissement, de reproduction, d'association, sont représentés et développés dans les formes si nombreuses et variées des sentiments et des mœurs humaines. C'est ainsi qu'un art moral recensera tout ce qu'il y a de général, à des degrés divers, dans les éléments de l'activité de conscience, et offrira une matière autant que possible élaborée à la réflexion, à la faculté d'adaptation individuelle.

Pour atteindre ce but, l'art moral doit puiser librement à toutes les sciences positives de la vie ; les analogies de la biologie générale et de la biologie comparée (zoologie), les lois ou les faits mis en évidence par la physiologie et la psychologie humaine, ainsi que par les sciences sociales, lui fourniront des éléments précieux. Ne nous inquiétons pas de la multiplicité de ces sources : un art n'est nullement le corollaire d'une science spéciale; la méthode et la forme d'un art sont déterminées par son but. Où manqueront les renseignements proprement scientifiques, l'art moral ne s'arrêtera pas, non plus que la vie ; il utilisera des observations vulgaires, il s'appuiera, en attendant mieux, sur la simple expérience de la vie.

A mesure que l'art moral, des lois biologiques universelles, s'élèvera aux formes les plus particulières de l'activité humaine, formes variables avec les temps, les professions, les tempéraments, la culture individuelle, il cessera de présenter des *lois prétendant* à une valeur universelle, pour re-

connaître les solutions multiples qui sont ou peuvent être données à un même problème moral, solutions dont il estimera, en fonction des éléments généraux dont il dispose, non la valeur absolue, mais les valeurs relatives qu'elles peuvent présenter selon les natures individuelles et les circonstances.

Là, d'ailleurs, ne se borne point sa tâche. L'art moral renoncerait à un élément important de son efficacité, à une forme importante de sa fonction, s'il se bornait au recensement, si complet qu'on le suppose, des éléments généraux de la conduite humaine. Nous avons eu déjà occasion de mettre en relief le rôle de la suggestion dans l'organisation de la vie intérieure, le passage insensible de la suggestion pathologique à la suggestion normale : l'art moral, purement scientifique dans ses principes généraux, perd progressivement ce caractère à mesure qu'il aborde les formes particulières de la conduite humaine, pour devenir la suggestion normale, l'influence intellectuelle d'un esprit s'efforçant de ramener d'autres esprits à sa propre forme : par là l'art moral, scientifique dans sa racine, se rapproche indéfiniment des beaux-arts, c'est-à-dire des arts d'expression individuelle et de séduction.

Il serait donc inexact de penser que l'art moral, tel que nous le concevons, dût se constituer comme un corps de doctrine unique : non seulement il envisage une foule de formes d'action dont la valeur est relative, au moins pour une part, aux individus et aux circonstances auxquelles il s'applique, mais on doit admettre comme normale et légitime la variété de ses formes et de ses tendances, selon la nature individuelle du moraliste. Il y a, il y aura, il faut qu'il y ait des morales diverses dont on ne peut exiger d'autre unité sinon *qu'elles prennent comme*

point de départ fixe et comme fil conducteur les lois universelles et les lois plus ou moins générales de la vie, et qu'elles présentent tout précepte qui dépasse ces lois, non comme une vérité scientifique, mais comme une suggestion émanant d'un esprit individuel et tendant à s'imposer par sa force et sa beauté : ces conditions suffisent à caractériser un art moral positif d'organisation de la conscience.

La fonction de cet art, fonction sans cesse et indéfiniment renouvelée, est de fournir aux individus, en prenant pour base les lois universelles de vie, des *schèmes* d'organisation de la conscience morale, comme le jardinier, connaissant en général la nature des plantes grimpantes, offre à chacune d'elles les appuis qui lui conviennent, pour qu'elle puisse librement y enrouler sa tige ou y jeter ses vrilles.

Dans toute la suite de ce travail, nous essayerons de tracer quelques traits d'un tel schème. L'art dont on vient de dégager l'idée est essentiellement pratique; il prétend, avec les matériaux dont il dispose, assurer pour le mieux l'exercice d'une fonction perpétuelle et toujours urgente. Il serait oiseux de répéter longuement ce qu'il peut être, ce qu'il doit être. Le seul moyen de le définir clairement et de le justifier, c'est de le mettre immédiatement en œuvre. Notre esquisse sera sans doute incomplète, fragmentaire, pleine de défauts; mais elle ne sera pas inutile, elle rendra le service qu'elle veut rendre si, matérialisant une idée, elle permet d'apercevoir les développements dont cette idée est susceptible, et fournit ainsi un point de départ à des travaux de longue haleine, plus réguliers, plus précis, moins encombrés d'erreurs et plus immédiatement utiles.

DEUXIÈME PARTIE

ESQUISSE D'UN SCHÈME D'ORGANISATION DE LA CONSCIENCE MORALE

—

CHAPITRE PREMIER

LOIS UNIVERSELLES DE LA NATURE VIVANTE

I. — L'étude scientifique de la vie nous avertit aujourd'hui de l'unité profonde de la nature, de l'accord fondamental, sous une infinie variété de formes, des lois générales de la vie. Nous savons que les organismes individuels sont des composés de cellules, et que toutes les fonctions essentielles des organismes se retrouvent, sous la forme la plus simple, dans la cellule : assimilation et désassimilation, digestion, respiration, motilité, réactions diverses aux excitants : tous ces phénomènes du corps vivant existent déjà dans la cellule isolée ou composante où ils paraissent régis par des lois extrêmement constantes; sous la forme simplifiée qu'ils y présentent, leur nature, leurs conditions, leurs liaisons apparaissent plus clairement, sont beaucoup plus compréhensibles que dans les orga-

nismes complexes : c'est pourquoi la physiologie cellulaire et l'étude de la fine structure des éléments organiques prennent dès maintenant une très grande place dans les études physiologiques et préparent des bases nouvelles à l'art médical.

L'unité de la nature ne se limite pas aux phénomènes de la vie organique : elle s'étend très certainement à ce qu'on appelle les phénomènes de la vie morale, c'est-à-dire aux formes d'activité qui ne sont pas spéciales à une partie de l'organisme, mais appartiennent à l'ensemble de la synthèse organique, dont elles manifestent au dehors la nature.

Si donc nous cherchons des lois fixes et certaines pour servir de centre à notre vie morale et de principes de détermination de notre conduite, l'analogie des sciences biologiques nous conduit à les demander aux formes les plus simples de l'activité vivante, aux formes de la vie pratique de la cellule. Et en cela l'analogie scientifique ne fait que confirmer l'expérience de notre vie intérieure : la vie morale nous apparaît-elle autrement en nous-mêmes que comme une réflexion sur les tendances inconscientes de notre nature, comme un perpétuel effort pour pénétrer par notre intelligence les formes élémentaires de notre activité ? — Pour nous aider dans cette tâche de pénétration intellectuelle des instincts, ayons recours d'abord à la connaissance objective des lois universelles de l'action, telles qu'elles nous apparaissent dans la vie cellulaire.

II. — La matière vivante est caractérisée par la propriété qui lui appartient de se conserver et de *s'accroître en* vertu de son activité interne, c'est-à-

dire en tirant du milieu extérieur des éléments dont elle enrichit sa substance spécifique. Nous n'avons pas à nous attacher ici à l'analyse des processus physiologiques selon lesquels s'accomplit cette fonction primordiale de l'activité vivante; il suffit de considérer cette fonction en tant qu'elle manifeste la nature de la synthèse vivante.

A ce point de vue, cette loi première est fréquemment désignée sous le nom d'instinct de conservation. Cependant le terme de conservation est loin d'en exprimer toute la réalité. Il convient de le remplacer par celui d'*accroissement*. La caractéristique du vivant n'est pas seulement de se conserver, c'est-à-dire de maintenir la forme vivante de l'amas de matière dont il est constitué, mais de s'accroître, c'est-à-dire d'augmenter indéfiniment la quantité de matière soumise à sa forme spécifique. Sans doute les dimensions de la cellule ne peuvent indéfiniment s'augmenter, elles atteignent au contraire très tôt leur limite ; mais cette limite est déterminée non par la cessation normale de la fonction d'accroissement de la cellule, mais par les conditions matérielles qui s'opposent à l'accomplissement de cette fonction : l'accroissement individuel de la cellule est arrêté lorsque l'augmentation de son volume est tel que, s'il s'accroissait encore, la surface ne suffirait plus aux échanges nécessaires pour l'alimentation de la masse. Mais cette limitation ne supprime pas l'instinct d'accroissement : elle le contraint seulement à se manifester sous une forme nouvelle. Cette forme dérivée nous fournit une deuxième loi universelle de l'activité vivante, la loi de *reproduction*.

III. — La reproduction par segmentation, dans

les êtres monocellulaires n'est qu'un mode nouveau d'accroissement, les segments continuant la croissance dont la cellule unique n'était plus en elle-même capable : si l'on considère la multitude des êtres simples issus d'une même cellule originelle, tout le changement qu'accomplissent dans cet amas matériel les lois de la vie se traduit par une augmentation en poids, en volume, en nombre. La reproduction n'est donc qu'une nouvelle forme de l'extension individuelle ; elle est une suite naturelle, un développement nécessaire de l'instinct d'accroissement.

Considérons maintenant en elle-même cette forme nouvelle de l'accroissement de la substance vivante. Dans la multitude issue d'une cellule primitive découvrirons-nous un principe interne de limitation de la reproduction ? Il est vrai que la cellule isolée ne paraît pas capable d'une multiplication indéfinie, non plus que d'une augmentation individuelle indéfinie. Mais l'arrêt de la fécondité de sa substance ne signifie pas qu'un état déterminé et définitif soit atteint : il signifie seulement un épuisement d'où résulterait la régression et la mort de la totalité de la substance cellulaire, si un fait ne venait à se produire, qui nous révèle une nouvelle loi pratique, additionnelle aux deux premières et aussi universelle. Pour renouveler la puissance génératrice dans les cellules issues d'un certain nombre de segmentations, il suffit que l'une des cellules épuisées vienne à s'unir à une autre, à fondre sa substance dans celle-ci : l'être nouveau qui résulte de la *conjugaison* a recouvré les facultés d'accroissement et de multiplication de la cellule primitive. Ainsi, par la vertu de cette loi additionnelle, l'instinct d'accroissement du vivant ne connaît aucune limite in-

terne : à l'infini il s'accroît par nutrition, se multiplie par segmentation, se renouvelle par conjugaison. La physiologie cellulaire nous manifeste ainsi, dans leur enchaînement, dans leur continuité absolue, les instincts primordiaux, les lois absolues de la vie : loi d'accroissement, loi de reproduction, loi d'union pour le renouvellement de la fécondité individuelle.

IV. — L'accroissement individuel ou spécifique n'ayant aucun principe de limitation interne, on peut dire que la tendance, ou si l'on veut, la destinée interne de tout vivant est d'assimiler la totalité de la matière, de soumettre à sa forme organique l'univers entier. Mais l'accroissement de chaque forme vivante, s'il n'a pas de limites internes, est limité au dehors par la concurrence des autres formes. La somme déterminée de matière susceptible d'élaboration vitale est disputée entre les vivants ; et la partie de la matière la plus ardemment disputée est précisément la matière déjà élaborée par la vie, la substance vivante ou organique, nourriture à peu près exclusive du règne animal tout entier : la *concurrence* naturelle entre les formes de la vie est encore une loi universelle de l'activité pratique.

Il paraît bien que la variation à l'infini des formes vivantes est l'effet de l'antagonisme des prétentions insatiables et rivales à l'assimilation de la matière. L'accroissement pur et simple d'un organisme donné est arrêté soit par le défaut de nourriture, soit parce que cet organisme sert à son tour de nourriture à un autre organisme. Pour poursuivre son accroissement, ou tout au moins pour échapper à la destruction totale, il faut que cet organisme soit

capable de vaincre les causes externes de destruction, de s'adapter aux conditions externes de développement. Au lieu de persister indéfiniment dans une forme immuable, il se modifie : à l'accroissement pur et simple s'adjoint ou se substitue, au moins en partie, un changement de forme, une évolution.

La loi générale d'*adaptation* est la dernière des lois absolument universelles de l'activité : la spécification des formes vivantes impose à chaque espèce une législation particulière, les formes de l'instinct se différencient à l'infini, et de l'une à l'autre l'observation ne fournit plus que des indications analogiques. Sans doute l'étude comparative des adaptations morales dans la série animale sera-t-elle une branche importante des sciences morales. A mesure que ce champ très vaste sera méthodiquement exploité, que les lois fondamentales de l'action seront interprétées dans la multitude de leurs applications, leur signification apparaîtra plus claire et l'analogie des solutions diverses offrira à notre conscience de précieuses données. Mais pour autant que l'étude scientifique de la diversité des formes d'adaptation puisse promettre d'utiles résultats pour la bonne organisation de notre vie morale, il serait téméraire et dangereux de faire figurer, parmi les vérités positives universelles fournies comme base à la conscience, de prétendues lois générales d'adaptation, établies sur des rapprochements hâtifs.

V. — Toutefois, il est une condition d'adaptation, non universelle sans doute, mais si générale et importante qu'elle doit être ajoutée aux lois précédentes pour compléter les données positives absolues de notre conscience : c'est l'*association organique, mode intermédiaire* entre l'accroissement pur et

simple et la reproduction proprement dite. Son type le plus rudimentaire est fourni par les colonies de protistes, cellules segmentées qui demeurent en connexion et mettent en commun quelqu'une de leurs fonctions, bien qu'elles soient d'ailleurs capables de vie isolée. L'association organique n'est pas une condition universelle, puisque toute la catégorie des êtres monocellulaires en est affranchie. Mais hors de cette catégorie elle est, sous les formes les plus diverses, un facteur essentiel de l'adaptation et de la variation des espèces : la composition est la condition absolue du développement d'un être individuel au delà des dimensions que ne peut dépasser l'accroissement cellulaire. L'adaptation de tout individu composé résulte essentiellement de l'accroissement de sa complication, de la division et de la coordination du travail qui s'établit et se perfectionne entre les individualités composantes ; et d'autre part, pour chacune des individualités composantes, dont l'existence et le développement dépendent, dans une plus ou moins large mesure, de l'existence et du développement du composé auquel elle appartient, sa relation au composé détermine une loi essentielle de sa vie. En sorte que le perfectionnement de forme, l'harmonie de composition est une loi d'adaptation qui s'impose et à l'individu composé et aux individualités composantes, s'ajoutant indissolublement à la loi primordiale de l'accroissement de l'être.

VI. — Accroissement, reproduction, conjugaison, concurrence, adaptation, association organique : ces lois, dont la continuité est manifeste, ne sont pas seulement des formules scientifiques, claires à quelques spécialistes ; ce ne sont pas des vérités loin-

taines qu'on approuve aux heures d'étude, qu'on démontre dans le laboratoire pour les oublier à l'air extérieur et au contact des hommes. Elles nous sont sensibles à tout instant dans l'observation de la vie et de nous-mêmes ; ce sont des vérités communes comme l'air, et qui, par cela même, comme l'air, nous sont souvent inaperçues. Cependant, il est d'une importance extrême de fixer dans notre pensée ces vérités si simples, ces lois réelles et universelles de la vie, d'habituer notre esprit à s'y reporter sans cesse, à les voir au travers de toutes choses : elles sont pour notre conscience la base de toute compréhension et de toute vraie sagesse, le guide aussi ancien que la vie, qui dirige universellement les instincts, auquel est dû tout le développement présent du monde animé, et que notre réflexion, qui lui doit sa naissance, ne saurait renier ni méconnaître sans se jeter dans des égarements funestes à l'individu et à l'espèce. Les déviations de la vie consciente, les perversions des mœurs qui en résultent, sont le danger spécifique qui menace la race humaine et serait capable de la rejeter, comme tant d'autres vainqueurs passagers du monde des vivants, au creuset où les formes désadaptées sont refondues.

CHAPITRE II

UTILISATION MORALE IMMÉDIATE DES LOIS UNIVERSELLES

I. — Sans doute le principal emploi de notre conscience morale est de nous connaître nous-mêmes, de pénétrer les formes naturelles de notre activité individuelle et d'éclairer notre action dans les circonstances particulières de notre vie ; et pour cet usage de la conscience, les lois universelles de la vie nous serviront, comme on essaiera de le montrer plus loin, de base de compréhension, de principes de jugement. Mais déjà, considérées en elles-mêmes dans leur forme la plus nue, en dehors de toute application particulière, ces lois sont directement utilisables pour l'organisation de la vie morale : elles suffisent à déterminer l'orientation générale de notre pensée pratique.

La ferme compréhension des lois premières de la vie nous affranchit d'abord de la tâche décevante de chercher hors de la vie même un but, une fin de la vie. Elle supprime la question « à quoi bon vivre », dont nous trouble l'obsession héréditaire de la finalité religieuse. Il est vain de chercher à la vie une fin, puisqu'elle est elle-même une fin qui se réalise : nous savons qu'un vivant est une chose qui veut se conserver et s'accroître, une forme qui

se réjouit en elle-même et prétend à régir l'univers. Notre finalité c'est d'être nous-mêmes et d'unir à nous tout ce qui est.

Cette finalité, je ne la détermine pas, je ne la choisis pas : j'en prends conscience, je l'accepte et je l'aime, à moins de renoncer à la vie, de me renier moi-même et de m'abandonner à la mort.

Je ne choisis pas davantage les lois générales d'accomplissement de ma destinée.

La première loi que je dois suivre est de me nourrir, c'est-à-dire de m'accroître aux dépens d'autres formes de la vie, soit que je les détruise pour utiliser leur matière, soit que je leur dérobe leur aliment, soit que d'une façon ou d'une autre je les fasse servir à mon propre accroissement : et l'accomplissement de cette loi implique plénitude de confiance en moi-même, amour de moi-même, énergique tension de mon activité naturelle. Mais je sais aussi que m'accroître n'est pas seulement assimiler une quantité toujours plus considérable de matière, mais surtout développer la forme de mon être, organiser, unifier sans cesse la société des existences élémentaires dont je suis le centre et l'âme commune.

La forme de vie qui s'affirme en moi, qui lutte et se développe par moi, n'est pas bornée aux limites étroites de mon existence individuelle : ce n'est pas en moi que ma destinée s'accomplit ; la cellule se segmente et se continue en myriades ; l'être organisé donne naissance à des êtres semblables à lui, se projette hors de soi par la volonté impérieuse de sa nature ; et une loi invariable veut que la condition de sa fécondité soit son union avec un autre être de sa forme. Cette union et la transmission de la vie appartiennent à ma destinée.

Je sais enfin que mon individualité n'est qu'une unité relative, que des rapports réels me lient pratiquement à ce qui n'est pas moi : je suis un composé par rapport aux vies élémentaires dont je suis l'unité organique, je suis un composant par rapport à une unité d'un autre ordre, qui est la société à laquelle j'appartiens ; et ma relation à cette société implique une détermination de mon activité qui m'est imposée conjointement par ma nature individuelle et par la nature sociale dont je suis fonction organique.

II. — Dans la forme des lois essentielles de la vie, la réflexion découvre tout ce qu'il y a de réel et d'intelligible dans la notion de *devoir*.

Tout être accomplit son devoir, qui suit normalement les lois de la vie : il ne les suit pas nécessairement, car la parfaite finalité est absente de la nature, mais il est originellement porté à les suivre, et si par quelque accident externe ou interne il s'en écarte, il se rapproche de sa destruction.

L'instinct, le désir, ont la forme du commandement. C'est dans une partie fort restreinte de l'animalité que l'idée d'un plaisir futur peut être considérée comme accompagnant l'impérieux commandement du désir de nutrition ; si l'on porte son attention sur les quelques espèces dans lesquelles le plaisir sensible est discernable, la psychologie des sensations met aujourd'hui en belle lumière le caractère superficiel des sensations agréables ou pénibles qui accompagnent les phénomènes de la faim et de la soif.

Plus nettement encore le désir génésique manifeste dans l'instinct les formes essentielles du devoir. Il apparaît dans la nature comme un com-

mandement toujours supérieur, souvent étranger, parfois contraire à la notion du plaisir. La conjugaison amiboïde résulte d'une attraction aussi irrésistible, aussi puissante dans ses effets que n'importe quelle pariade, et si l'on porte son attention sur les formes diverses que présente l'instinct génésique dans la série animale, on ne songe même pas à expliquer par la recherche de la jouissance les actes infiniment variés que la nature impose à chaque espèce et qui s'accomplissent partout comme une fonction normale de l'être vivant, succédant à l'activité de nutrition et exposant souvent les individus qui y participent à une destruction que semble accompagner la douleur : telles les nombreuses pariades que continue normalement la dévoration du mâle par la femelle fécondée.

Nous sommes moins gênés par notre naturelle tendance à l'anthropomorphisme pour renoncer à l'explication par la recherche du plaisir, quand il s'agit d'interpréter les instincts qui succèdent à l'instinct génésique et réalisent l'élevage des jeunes : et cependant, à s'en tenir aux apparences fournies par l'observation positive, il paraît bien que le plaisir accompagne les évolutions de l'araignée lycose, promenant amoureusement avec elle la sphère soyeuse qui contient ses œufs, plutôt que la pariade bizarre et brutale qu'elle paraît subir par surprise ou par quelque inexplicable contrainte, après avoir déjà répondu aux avances de plusieurs mâles en les dévorant.

A interroger l'ensemble de la nature vivante, on s'aperçoit que la notion du plaisir distinct de l'accomplissement du devoir naturel est assez obscure, explétive, et en tous cas ne paraît applicable qu'à *un infiniment* petit nombre d'espèces supérieures.

L'affirmation des moralistes, que la plus profonde joie est dans le sentiment du devoir accompli, paraît aujourd'hui, il faut l'avouer, de plus en plus considérée comme un édifiant paradoxe : à juste titre, au sens étrange que l'apriorisme chrétien a imposé au mot devoir. Mais cette affirmation n'est pas assez forte pour exprimer la valeur unique des lois premières de la vie ; car le naturaliste doit dire, en négligeant les déformations de quelques espèces prodigieusement compliquées, que la notion de joie perd toute signification générale, toute application normale, dès qu'on la détache de la notion de l'accomplissement des devoirs naturels en lesquels consiste la vie pratique.

L'idée mystique du paradis pesait sur Schopenhauer, quand il concluait que la Nature est un leurre perpétuel et que le piège de l'Amour attire et retient sans cesse l'univers dans la douleur. Il manifestait ainsi son incompréhension de la nature, qui n'attire nullement vers le plaisir les êtres toujours déçus ; mais la nature vivante, généralement insoucieuse du plaisir, se satisfait à chaque instant dans l'accomplissement de sa destinée. La séparation de la joie d'avec le sentiment du devoir accompli n'apparaît dans l'ensemble de la nature que comme l'effet d'une viciation des instincts, due principalement, dans quelques espèces supérieures, au fonctionnement imparfait de ce puissant mais délicat instrument d'adaptation qu'est la conscience.

Ainsi la méditation des lois primordiales de la vie nous rend claire la notion du devoir, dont la réalité fut si longtemps recouverte de mystère et d'erreur ; elle nous conduit à la source de l'énergie

individuelle, de la volonté robuste et joyeuse de vivre ; à la source du dévouement de l'individu à la race ; à la source de l'harmonieuse discipline sociale et des sacrifices héroïques qui jettent des hommes à la mort et grandissent des nations ; à la source où se puisent la consolation et la sérénité, tandis que l'aveuglement, inconscience ou erreur, nous retient dans l'angoisse de la mort prochaine.

CHAPITRE III

RAPPORTS GÉNÉRAUX DES FORMES ÉVOLUÉES DE L'ACTIVITÉ AUX INSTINCTS PRIMITIFS. — LES DÉSHARMONIES.

I. — Toute l'histoire morale, non de l'humanité seulement, mais de la nature vivante tout entière, consiste dans l'adaptation progressive, différente selon les espèces et les individus, des mêmes instincts essentiels. Toute la tâche de la conscience individuelle, faculté spécifique de l'adaptation humaine, est de rétablir dans leur vraie fonction ou de ramener à leur juste activité les instincts que des accidents ou des erreurs ont viciés et de diriger harmonieusement vers des formes nouvelles une nature morale soumise à une évolution rapide. Les éléments dont, pour cette tâche, notre conscience dispose, sont la compréhension de la nature intime de notre être et celle du rapport de nos dispositions pratiques à l'exigence des instincts universels et aux conditions d'adaptation que le milieu nous impose.

Les études qui peuvent servir à aider la conscience dans cette tâche sont infinies : à l'infini la psychologie individuelle poursuivra la connaissance des formes diverses de la nature humaine et de leur évolution perpétuelle, sans rejoindre jamais la connaissance intuitive de l'être ; et l'étude du milieu social

offre aux travaux scientifiques un champ non moins infini, un renouvellement non moins perpétuel.

Il appartiendra indéfiniment aux moralistes de chercher les utilisations pratiques des éléments nouveaux fournis aux consciences individuelles par les progrès de la connaissance positive, de mettre en saillie le rapport des formes réelles de la nature humaine aux lois essentielles de la nature, de suggérer des modes harmonieux d'adaptation.

Nous essayerons seulement ici de fournir quelque idée et quelque échantillon d'un mode d'utilisation des éléments donnés, qui permette aux moralistes d'établir sur la base des lois essentielles de la vie, des schèmes précis d'organisation morale.

II. — Cherchons d'abord à formuler quelques indications générales sur le rapport des formes évoluées de l'activité aux instincts primitifs, et sur les causes principales de déviation des mœurs humaines.

Tout instinct normalement évolué, sentiment, habitude, mode d'action, continue, dans des conditions nouvelles de complication, la fonction d'un instinct vital essentiel. Retrouver et rendre manifeste, dans les formes les plus compliquées de l'activité humaine, la direction de l'instinct primitif est le moyen unique de mettre en relief la valeur d'une forme donnée de la pratique humaine ; il n'est pas d'autre manière positive d'établir un devoir, c'est-à-dire de proposer utilement une forme d'action à la conscience. Si, par exemple, la tempérance a une valeur, cette valeur ne peut être évaluée et recherchée par l'activité consciente qu'en raison du rapport ou des rapports compris de la tempérance à la loi universelle d'accroissement.

Parmi les causes de déviation des mœurs naturelles, il en est une, très importante, qui réside dans un usage imparfait de l'activité consciente. La conscience réfléchie du plaisir et de la douleur a pour effet de détacher ces notions de celle de l'accomplissement des fonctions auxquelles le plaisir et la douleur sont liés et de dévier l'activité fonctionnelle vers la recherche directe de la jouissance : or, la sensation agréable n'étant qu'un symptôme superficiel, variable, incertain, de la bonne activité fonctionnelle, la recherche directe de la jouissance entraîne très fréquemment une viciation profonde de l'activité fonctionnelle, qui s'écarte ainsi de la direction réelle de la nature. C'est la cause commune d'un très grand nombre de vices de l'animalité supérieure et de l'humanité : la gourmandise, les perversions sexuelles, fournissent des exemples simples et clairs de ce mode de viciation.

Un autre mode de viciation est le développement excessif d'une certaine forme, d'ailleurs normale, d'activité pratique.

Cet excès peut être relatif aux conditions mêmes de satisfaction de la tendance trop développée : c'est ainsi, par exemple, qu'une ambition disproportionnée aux facultés d'esprit qui la servent, a les plus grandes chances de n'être jamais satisfaite, et peut être cause que l'ambitieux reste dans une condition inférieure à celle où l'aurait porté un appétit plus modéré.

L'excès peut être relatif aussi aux conditions de développement de quelque autre tendance. Ce dernier mode de viciation demande à être considéré de près.

Nous avons précédemment exposé l'étroite liaison

qui existe entre les formes primitives de l'activité vivante : la reproduction n'est qu'une modalité nouvelle de l'accroissement chez le protiste qui a atteint un volume tel que les échanges nécessaires pour continuer l'accroissement individuel ne peuvent plus s'opérer ; et l'association organique n'est qu'une certaine modalité de la reproduction consistant dans la liaison persistante des individus issus d'une même souche, liaison d'où résulte, pour la collection des individus, une individualité plus ou moins complète.

Des rapports équivalents doivent se maintenir sans cesse entre les formes compliquées et diverses que prennent dans la nature humaine les instincts primitifs : dès que ces rapports sont rompus, il y a viciation des instincts, désharmonie dans la nature individuelle.

Les limites de l'activité d'une forme instinctive s'établisent naturellement par l'exercice de l'activité d'une autre forme instinctive : par exemple l'instinct d'accroissement et ses dérivés, tels que le désir du gain et de la possession exclusive des richesses, est normalement limité par d'autres dérivés, tels que le désir de domination et de développement mental, par l'instinct de reproduction et ses dérivés (sentiments d'affection pour la femme et les enfants), par l'instinct social et tous ses dérivés sentimentaux et intellectuels, sympathie, fraternité, idées de patrie, de justice sociale. La persistance exagérée de l'activité de gain et de possession, au détriment d'autres formes d'activité, normales à un certain degré de développement mental, produit les déviations, ou mieux les désharmonies connues sous le nom de cupidité et d'avarice, déséquilibres *mentaux qui* peuvent s'accentuer jusqu'aux formes

nettement pathologiques de la manie, de l'idée fixe, et ont généralement pour effet la stérilisation de l'être désharmonique, l'arrêt de son développement intellectuel, son isolement, la désorganisation de sa famille, la réprobation ou les sanctions sociales qui l'atteignent.

Fréquemment l'équilibre est rompu au profit d'une forme inférieure de l'activité, au détriment d'une forme supérieure, (les termes d'inférieur et supérieur marquant ici des états antérieurs ou postérieurs de l'évolution morale, des degrés différents d'élaboration intellectuelle des instincts). Un grand nombre de troubles, de vices de la nature humaine proviennent de la persistance ou de la brusque réapparition d'instincts non évolués en désharmonie avec l'organisme des facultés pratiques ; telles les brusques explosions de colère chez des êtres à qui leur développement mental fournit de tout autres modes de réaction ; telles les persistances exagérées de préoccupations sexuelles entravant l'évolution des sentiments de famille, des facultés spéculatives, etc... Il arrive néanmoins aussi que l'équilibre soit rompu en sans inverse : ce qui arrive, par exemple, lorsqu'une élaboration exagérée du sens social produit une hypertrophie de la sensiblilité altruiste, une atrophie des formes d'accroissement individuel, de la virilité.

Chacun des instincts primordiaux devrait être étudié dans la variété des formes humaines de son développement ; ces diverses formes dans leur rapport à l'instinct primitif, dans leurs rapports réciproques, dans leurs rapports aux diverses formes des autres instincts ; il faudrait, à l'aide de toutes les connaissances psychologiques et sociologiques dont on pourrait disposer, à l'aide aussi des

simples observations empiriques de l'expérience morale, exposer les principales déviations dont chaque tendance est susceptible aux divers points de vue cités plus haut, et tenter aussi de découvrir les modes de développement qui maintiendraient entre les diverses formes de l'activité humaine les plus riches harmonies.

Nous nous bornerons, dans ce qui suit, à quelques indications relativement à chacun des instincts primitifs.

CHAPITRE IV

ACCROISSEMENT INDIVIDUEL

I. — Pour se guider avec sûreté dans l'examen pratique des formes humaines des instincts vitaux, il faudrait disposer d'une base scientifique que nous ne pouvons attendre que du progrès de la psychologie positive : cette base, ce sera une généalogie précise des principales formes de l'activité humaine, à partir des formes primitives de l'instinct. Faute de posséder actuellement une telle généalogie, on se contentera ici d'une notion toute empirique des diverses formes des instincts et de leur enchaînement naturel.

L'instinct d'accroissement consiste dans l'assimilation d'une matière étrangère et dans son utilisation pour le maintien et le développement d'une forme organique individuelle. La forme la plus simple de ce mode d'activité vitale, c'est la nutrition. Cette forme persiste à tous les degrés de complication de la vie organisée. Le souci de la vie matérielle est en fait le moteur principal de l'activité humaine. La forme la plus élémentaire de la nutrition consiste dans le choix, l'appréhension, l'assimilation de l'aliment ; et certes elle est d'une grande importance pour la vie morale et réclame

l'attention du moraliste. Mais les conditions propres de l'humanité produisent un dédoublement très remarquable de la fonction de nutrition : la recherche de la nourriture cesse d'être un acte unique tendant directement à la nutrition, comme elle est dans la plupart des espèces animales ; la part la plus considérable de l'activité nourricière est consacrée chez l'homme à l'acquisition de la *richesse,* valeur d'ordre social, échangeable au gré de celui qui la possède contre les objets utiles pour sa subsistance ; nous appellerons *activité de gain* cette modalité humaine de l'instinct d'accroissement.

En dehors des formes relatives à la nutrition (ou mieux à l'ensemble des conditions de développement de la vie physique), la nature humaine présente toute une série de modes d'accroissement que l'on peut désigner sous le nom d'*activité de domination,* activité par laquelle un être tend non plus à assimiler une portion de matière, mais à soumettre d'autres êtres à sa forme organique, à les faire servir à son propre développement. La forme la moins évoluée, la moins intellectuelle de cette activité est commune à l'homme et à un grand nombre d'animaux : on la trouve par exemple chez les fourmis qui pratiquent l'esclavage. D'autres formes de domination sont plus propres à l'homme : les dominations par le rang, la fonction sociale ou l'argent ; enfin les dominations exercées par le seul effet d'une supériorité d'esprit ou de culture. Le terme commun d'ambition peut être appliqué aux diverses formes du désir de domination.

II. — Il y a pour l'individu un intérêt très grand à se rendre compte de l'importance fondamentale *qu'a en lui l'instinct* d'accroissement, de la légiti-

mité et de la valeur proportionnelle de ses diverses formes.

Certes elles sont susceptibles d'une foule de déviations capables d'apporter de grands troubles dans la vie morale; mais seule la conscience de leur direction normale et de leur valeur proportionnelle peut parer au mal et rétablir l'harmonie des fonctions. La négation de la valeur de la vie physique et de ce qu'on peut appeler, en donnant au mot un sens très large, l'égoïsme individuel, a pour effet de fausser la vie morale. Ainsi, pour contenir les diverses formes de l'instinct d'accroissement (soin du corps, activité de gain, ambition), la morale chrétienne a provoqué une réaction de la conscience excessive et dangereuse, parce que les principes en sont pris qors de la nature : ces principes sont d'une part la distinction radicale de l'esprit, image de Dieu, et de la chair, signe de déchéance, source de mal, objet d'un louable mépris (de là l'avilissement des besoins et des fonctions corporelles, d'où il faut détourner l'activité spirituelle); d'autre part la valeur unique de l'être parfait et de la participation des créatures, en elles-mêmes sans valeur aucune, à la vie divine (d'où l'intronisation de la vertu d'humilité, qui condamne comme funeste et diabolique toute ambition mondaine). Ces imparfaites réactions de la conscience sont impuissantes à atteindre réellement le but vers lequel elles tendent : aucun système d'idées n'a la vertu d'empêcher les fonctions physiques de demeurer la base réelle de la vie, ni l'ambition le ressort réel d'une foule de nos actions. J'ai beau mépriser le manger, le boire, le gain, je n'en mange pas moins, je n'en bois pas moins, je n'en recherche pas moins la richesse, mais je fais tout cela comme des actes vils, et par suite dans un

sentiment vil et méprisable. Les mêmes actes conçus comme relatifs à une loi universelle de la Nature prennent au contraire une valeur spirituelle, une valeur morale. Un banquet, selon l'idée qu'en ont ceux qui y participent, est soit une ripaille, soit une réjouissance à la fois physique et intellectuelle, capable de s'unir intimement aux plus purs sentiments de fraternité humaine. Il en est de même de l'ambition, dont les diverses formes, comme on s'efforcera de le démontrer plus loin, ont une valeur relative et sont susceptibles de s'harmoniser aux formes les plus élevées des sentiments humains. D'autre part, la fonction méconnue risque de perdre quelque chose de son ressort, de sa vigueur : le travail, mode essentiellement humain d'exercice de l'activité d'accroissement, est une joie, s'il est compris dans son rapport au vœu primordial de la vie ; il est une peine, si la fonction qu'il remplit est intellectuellement considérée comme secondaire ou méprisable. Il est donc d'une extrême importance que la conscience morale, loin de condamner et de séparer d'elle les formes, même les plus primitives, de l'accroissement individuel, s'unisse au contraire par la compréhension à ces formes naturelles et nécessaires de l'activité humaine, qui ne sont viles et brutales qu'autant qu'elles sont méconnues et réprouvées par l'esprit et abandonnées ainsi à leur développement animal. Il est essentiel que les actes les plus communs de notre vie n'échappent pas au contrôle de l'esprit, mais soient compris comme fonctions naturelles et nécessaires. A cette condition, il n'y a plus rien de vil dans notre vie : par la juste compréhension de l'instinct, nous rejoignons l'innocence et la beauté universelle à la *nature*.

III. — Autant il est vain de condamner l'instinct d'accroissement, autant il importe de le comprendre et de discerner ses principaux modes de viciation.

L'instinct est vicié quand à l'effort d'accroissement est substituée la recherche directe de la jouissance, qui n'est qu'un signe de la satisfaction de la tendance, signe dont l'exactitude est très insuffisante. Les formes de déviation qu'on peut rapporter à cette cause générale sont multiples : la paresse, la gourmandise, l'imprévoyance sont des formes parentes d'un seul et même mode de viciation de l'instinct. Le travail est l'activité normale, la vraie source de joie des êtres sains : le dégoût du travail, la dérivation de l'activité vers la recherche de la jouissance sont des signes non équivoques d'une désorganisation morale, d'une déformation de l'instinct. On déterminerait sans peine des défaillances analogues des formes supérieures de l'accroissement individuel : énervement de l'ambition, recherche de l'opulence, des satisfactions de vanité, des apparences du pouvoir, etc...

Il serait extrêmement utile d'étudier de près les diverses manifestations de ce mode de déviation, d'en rechercher les causes particulières ; mais pour que ces études puissent être véritablement utilisées par des consciences individuelles, il sera toujours indispensable de les diriger de manière à faire apparaître de plus en plus clairement le point de déviation d'une tendance particulière par rapport à la direction normale de l'instinct. Les études scientifiques de psychologie et de sociologie exigent une méthode principalement analytique ; leur utilisation morale exige une exposition synthétique, permettant à la conscience de lier immédiatement toute

connaissance particulière aux lois fondamentales qui lui servent de base d'organisation.

IV. — Après les dégénérescences de l'instinct, les excès de développement.

L'excès de l'activité de consommation, gloutonnerie, dissipation, nuit de façons diverses à la satisfaction réelle de l'instinct d'accroissement ; inversement, l'excès de l'activité de gain, manifeste dans l'avarice, entraîne l'oubli de la fin réelle de l'instinct. De même pour les formes supérieures : l'ambition peut être excessive à l'égard des facultés de l'ambitieux et nuire à son avancement. Les cas sont fréquents où, dans l'ardeur de la recherche des moyens de domination, l'homme perd de vue l'usage réel qu'il est capable de faire des instruments de la puissance : il y a une différence profonde entre détenir un pouvoir et l'exercer.

En d'autres cas une certaine forme de l'instinct d'accroissement prend un développement excessif relativement à d'autres formes de l'activité pratique.

Pour traiter de façon complète de ces cas, il conviendrait d'abord de dresser un tableau génétique, aussi précis que possible, des divers modes humains d'accroissement, puis de marquer le point de limitation normale de chaque forme inférieure par les formes supérieures ou par d'autres tendances instinctives. Nous nous bornerons ici à examiner, à titre d'exemples, quelques cas de limitation et en premier lieu les limitations réciproques de quelques formes du désir de domination.

V. — On peut empiriquement distinguer trois *formes principales* du désir de domination : en pre-

mier lieu le désir de dominer par la force brutale, forme de domination qui, dans notre civilisation actuelle, ne se présente guère que dans les rapports individuels que n'atteint pas la législation positive.

Une deuxième forme consiste dans la recherche des pouvoirs conférés par la société ou qui sont le privilège d'un certain degré de richesse. L'argent, dans l'état actuel de notre civilisation, constitue une puissance de domination indépendante, en grande partie, de la qualité de celui qui le possède, exactement comme une arme perfectionnée confère à son détenteur une puissance de domination physique en grande partie indépendante de ses qualités combatives naturelles. De même toute organisation sociale crée une hiérarchie conventionnelle de puissance, dans laquelle certaines fonctions, indépendamment de la nature des individus qui les remplissent, leur confèrent une part d'autorité.

Une troisième forme du désir de domination est l'ambition purement individuelle, c'est-à-dire le désir d'étendre à d'autres êtres la domination organique que nos facultés psychiques supérieures exercent en nous, en d'autres termes le désir de soumettre d'autres êtres à la forme de notre pensée individuelle : c'est ainsi que dans un atelier d'industrie ou une maison de commerce, l'aptitude technique supérieure d'un des collaborateurs lui fait rechercher et tend à lui faire obtenir une fonction directrice ; c'est ainsi que dans les sciences et les arts techniques, la valeur éminente d'un homme lui permet d'aspirer à une autorité d'ordre purement intellectuel que subissent nécessairement ceux-mêmes qui supportent impatiemment cette naturelle vassalité ; c'est ainsi que, dans les beaux-arts, l'artiste, manifestant dans

son œuvre sa forme d'esprit, son mode original de compréhension de la nature, exige l'assentiment du public, c'est-à-dire aspire à imposer par séduction à d'autres esprits sa propre vision, la forme de sa sensibilité. Une prétention analogue est plus facile encore à discerner chez le moraliste. — Enfin, plus vulgairement, cette forme de l'ambition et ses effets sont visibles dans l'ascendant que conquiert inévitablement, à propos des moindres circonstances de la vie, l'homme qui est supérieur au groupe auquel il appartient, par la richesse, la vigueur ou l'harmonie de son esprit.

VI. — Oppression brutale, puissance de la richesse, commandement politique ou militaire, domination intellectuelle ou morale, prétention à n'importe quelle précellence, le désir de domination est très général et normal dans l'humanité, constant dans les natures robustes. Il serait vain de condamner et de prétendre exclure par principe général l'une ou l'autre de ces formes de domination[1]. Mais il est au contraire extrêmement utile de comprendre ce que chacune d'elles représente en nous, en quelle mesure elles s'accordent entre elles et aux autres tendances de notre nature, et à quel point, selon la forme et le degré de notre développement mental, chacune trouve sa limitation naturelle.

Le désir de domination ne développe réellement l'instinct primitif qu'autant qu'il suit la loi de cet

1. Il est remarquable que le désir de domination, blâmé théoriquement par le christianisme et en général par les religions ascétiques, est précisément l'âme du développement de ces religions, *qui* substituent à la domination personnelle la domination au nom *de Dieu.*

instinct, qui est d'utiliser une chose ou un être pour le maintien et le développement d'une forme organique individuelle.

La domination par la force brutale répond effectivement à cette condition, tant que les développements mentaux respectifs du maître et de l'esclave sont tels, que d'une part cette domination demeure possible, l'esclave n'étant pas capable d'échapper à l'oppression de la force, et que d'autre part le désir de domination du maître ne réclame rien de plus de l'esclave qu'un travail machinal exécuté sous la contrainte de la force. Mais cette forme primitive de domination devient de plus en plus précaire à mesure que se développent et se rapprochent l'une de l'autre la mentalité de l'opprimé et celle de l'oppresseur ; la force matérielle ne suffit plus alors à maintenir l'esclavage, et en même temps le désir de domination ne se satisfait plus de l'obéissance physique, mais exige une obéissance de volonté ; le dominateur veut voir sa puissance reconnue.

Dès ce moment, l'instinct d'accroissement doit nécessairement être prolongé par une modalité plus intellectuelle que l'effort d'oppression brutale. Dans notre civilisation l'organisation sociale tend à ne plus sanctionner que des formes de domination qui ne sont pas fondées, au moins directement, sur la force brutale de contrainte mais sont déterminées de manière générale par un État dont l'existence repose sur un consensus universel : le rang, la fonction ou l'argent, signes sociaux plus ou moins exacts de la valeur individuelle, de force d'adresse, d'intelligence d'activité, d'aptitude technique, etc... sont substitués à la force immédiate comme principes de domination. Dans un tel état social la forme primitive de domination par la force n'a plus qu'un champ très res-

treint d'application, dans des circonstances exceptionnelles ou peu importantes, ou dans certains milieux spéciaux : la persistance exagérée de la forme primitive de l'instinct, la brutalité est dès lors nuisible au développement de la forme nouvelle de la domination, elle cesse d'être un mode utile de prolongement de l'accroissement primitif pour n'être plus qu'un mode dévié, désharmonique dans l'ensemble de la nature pratique.

A mesure qu'en nous la vie mentale se développe, en même temps que l'intelligence devient notre véritable instrument de puissance, la part intellectuelle de l'activité, les croyances, les opinions, les principes rationnels de vie, la forme d'imagination nous apparaissent de plus en plus comme l'essence de notre vie individuelle : le désir de domination spirituelle se superpose au désir de domination matérielle. Auprès des acquêts de la domination spirituelle, l'accroissement que peut fournir l'empire exercé sur une bête de somme, un chien ou un esclave paraît insignifiant ; sitôt que le désir spirituel est apparu, le maître languit au milieu des esclaves complaisants, et le père sent douloureusement son impuissance, s'il n'obtient de son fils qu'une obéissance passive à ses ordres, mais non la confiance et la volontaire soumission de la pensée. Il en est de même si l'on envisage la seconde forme de l'instinct de domination. La puissance que confèrent l'argent, le titre, la fonction, est une puissance d'origine toute sociale. L'organisation sociale crée une sorte d'algèbre des rapports humains, remplaçant les valeurs relatives par des signes : à un degré élevé de notre développement spirituel, nous éprouvons le besoin de replacer sous les signes *les valeurs* réelles ; dès lors la puissance qui nous

est conférée du dehors, sans rapport à notre esprit individuel, ne répond plus à l'instinct évolué de domination. L'instinct est vicié dans l'homme qui poursuit un pouvoir qu'il n'est pas capable d'exercer, qui s'enorgueillit personnellement d'une soumission qui n'est donnée qu'à sa fonction, non à sa personne.

Ce ne sont pas seulement les formes inférieures de l'instinct qui, par leurs survivances excessives, détruisent l'harmonie de l'évolution de l'instinct. La réciproque est vraie également. Un exemple nous en est fourni par une déviation fréquemment observable parmi les membres d'une aristocratie de n'importe quelle nature : c'est le mépris, c'est-à-dire l'incompréhension des formes primitives de la fonction d'accroissement, de l'activité employée au soutien de la vie, du métier imposé en général, des occupations manuelles en particulier. Cette déviation se manifeste sous une quantité de formes diverses qui fournissent ample matière à des études de pathologie morale : fierté stérile et malheureuse des aristocraties de race en décadence, dénigrement de la profession par les professionnels, parasitisme des intellectuels incapables de vivre normalement du travail de leur esprit, etc...

VII. — Venons maintenant à l'examen d'un rapport d'un genre un peu différent. Il ne s'agira plus des rapports que soutiennent entre elles les diverses formes de l'instinct d'accroissement, mais du rapport entre l'instinct d'accroissement, pris dans son entier, et une certaine détermination de l'instinct social. Nous avons vu plus haut que la concurrence naturelle des vies produit une modalité importante de l'instinct de développement indivi-

duel : l'instinct de lutte, l'animosité naturelle à l'égard des concurrents. D'autre part, comme on le dira plus loin, le désir d'union, la fraternité sociale est une détermination normale de l'instinct social humain.

Il semble logiquement y avoir, et il y a souvent en fait entre ces deux formes instinctives un antagonisme qui produit une désharmonie profonde de notre nature pratique. Et pourtant les deux formes appartiennent normalement à notre nature ; la fraternité est une réalité aussi bien que la lutte universelle.

Leur opposition peut paraître radicale et être réelle, si nous ne parvenons pas à comprendre leur accord originel et les formules d'accord de leurs formes actuelles.

Dans les esprits arrivés à un certain degré de développement, le désir de fraternité prend une intensité suffisante pour que la nécessité de la compétition et de la lutte perpétuelle leur devienne douloureuse. Cette désharmonie se manifeste de façon curieuse en des esprits qui comptent parmi les représentants de la vie intellectuelle de notre époque, et en qui les doctrines d'égalité réelle, socialisme ou anarchisme, sont devenues partie intégrante et notable de la vie de conscience. Un grand nombre de personnes font des doctrines d'égalité sociale la base idéale de leur vie morale, cependant qu'une très grande part de leurs intérêts individuels et de leurs actes répondant à ces intérêts sont en très nette opposition avec la transformation sociale à laquelle tendent ces doctrines. Comment réaliser l'accord du désir idéal, qui d'ailleurs représente un instinct réel, et d'une activité *non* moins réelle d'accroissement individuel et de

domination? Si l'on se figure que l'accord n'aurait lieu que par le sacrifice de l'égoïsme individuel, il faut reconnaître que cet accord n'est jamais réalisé, ni près de l'être. Une doctrine qui condamne l'activité d'accroissement et la lutte qui en est la loi, passe à la surface de la pensée, l'amuse par une satisfaction illusoire ; elle provoquera quelques actes isolés, déterminera une petite activité symbolique, mais elle n'atteindra jamais au fond de notre activité ; elle ne saurait être une loi directrice de notre conscience. Or le fait d'apercevoir une telle contradiction entre notre activité réelle et les principes intellectuels que nous professons est une cause grave d'énervement de notre vie morale ; notre action est troublée par l'idée de son illégitimité, notre pensée découragée par l'idée de son impuissance. Dans un assez grand nombre de cas, le résultat est pire encore : la contradiction est acceptée et utilisée, la séparation nettement établie entre l'activité égoïste et la mentalité fraternelle. Cette forme très curieuse de désharmonie de la nature pratique est fréquemment observable dans notre société contemporaine.

Pour nous garder de ces maladies morales, il est indispensable de chercher avant tout l'accord des divers modes de notre activité pratique, dont aucun ne peut être supprimé ; et cet accord, nous ne pouvons en découvrir et réaliser, autant que possible, les conditions que dans la conscience réelle de notre nature.

Ma nature n'est pas de m'humilier ni de servir les autres, ni de me considérer indifféremment comme une unité parmi eux ; elle m'enjoint au contraire de soutenir et d'accroître ma vie individuelle, d'assurer l'avenir de ma race, en concurrence avec les autres hommes, de faire triompher la forme de

vie que je représente et en laquelle je me complais. Mais qu'est-ce essentiellement que cette forme de vie ? Ce n'est pas la grosseur de mon corps, ni la joie de mon estomac, ni même la multiplication indéfinie de ma descendance ; c'est essentiellement la forme individuelle de ma sensibilité et de ma pensée que j'aspire à perpétuer, propager, imposer. Or, si je considère cette forme spirituelle de l'instinct d'accroissement et les moyens propres à sa satisfaction, je n'aperçois rien qui ne s'accorde au désir d'union fraternelle et à l'idéal de justice qui en est issu : l'ambition spirituelle nous conduit seulement à la domination par la supériorité reconnue de notre nature mentale, qui s'impose par son utilité ou sa beauté aux autres hommes ; elle n'a rien à obtenir des moyens d'oppression brutale ou d'autorité conventionnelle. Je ne souhaite pas de dévorer les plus faibles afin de m'enrichir et de pulluler à leurs dépens, mais d'étendre en eux la domination de ma pensée : une telle domination est une union ; la forme spirituelle de l'ambition se confond avec le désir de fraternité.

Si donc je parviens à ce point d'élaboration de mon instinct égoïste, et si je sais demeurer assez continuement, assez fortement conscient des conditions de satisfaction des formes spirituelles de cet instinct, tout naturellement l'ensemble de ma vie pratique en sera modifié, les formes inférieures du désir recevront leur limitation naturelle. Je ne serai plus capable de concentrer toutes mes facultés à la seule satisfaction de mes besoins physiques, au seul accroissement de mes biens individuels, ni surtout de travailler à cet accroissement par des moyens qui m'attireront la haine ou le mépris, ni, *écrivain, de* trafiquer des idées qui se vendent, ni,

politicien, de choisir les actes qui me conserveront le pouvoir, ni, fonctionnaire, de me consacrer tout entier à mon avancement, ni de me satisfaire de l'autorité attachée à mon seul grade.

Si je ne suis pas parvenu à ce degré de culture pratique de mon égoïsme individuel, les doctrines de fraternité que j'adopterais et professerais, seraient en moi désharmoniques, inutiles, nuisibles peut-être au progrès réel de ma vie morale.

Pour atteindre l'harmonie de mon idéal et de mes intérêts, le juste équilibre de mon activité et de ma pensée, il ne s'agit pas d'adopter plus ou moins à la légère telle ou telle doctrine, telles ou telles règles d'action que mon esprit approuve ou qu'une autorité m'impose ; c'est au centre qu'il faut creuser, c'est la réalité de mes instincts qu'il faut pénétrer de ma pensée ; c'est ainsi seulement que ma conscience exercera sa fonction propre, sa fonction organisatrice.

Ce serait une tâche infinie que de poursuivre dans le détail les formes et les nuances de l'instinct d'accroissement dans les relationsde famille, d'amitié, dans les commandements industriels, militaires, politiques, administratifs, dans l'activité scientifique et artistique ; de dégager leur signification en fonction de la loi primitive de l'instinct, leurs rapports réciproques et leurs rapports aux autres tendances naturelles, leurs points de limitation, leurs déviations, leurs conditions d'accord.

Cette tâche, je n'ai pas la prétention ici ni de l'accomplir, ni même d'en commencer l'accomplissement méthodique, mais simplement de la déterminer et de chercher la méthode qui permettrait de l'aborder utilement. Dans le chapitre qui se

termine ici, comme dans ceux qui suivent, chaque exemple donné, chaque affirmation émise demanderait à être contrôlée, précisée, confirmée ou modifiée autant que possible à l'aide de données scientifiques. Mais ces indications atteindront leur but, si elles fournissent une idée claire d'un mode d'exposition synthétique des données de la conscience morale, mode qui consiste à recenser les formes diverses de l'activité pratique et à déterminer leurs rapports et leurs valeurs relatives en fonction des lois essentielles de la vie auxquelles elles sont soumises, et dont la connaissance est la base naturelle de l'organisation de la conscience morale.

CHAPITRE V

INSTINCT DE REPRODUCTION

I. — La reproduction a été définie : un accroissement dépassant la mesure individuelle [1].

A observer le développement de l'instinct de reproduction, depuis sa forme la plus rudimentaire, dans la variété infinie des espèces, nous apprenons clairement que la destinée de l'individu ne s'achève pas en lui-même. Le dédoublement primordial est la représentation matérielle du renoncement à l'individualité, de la supériorité de l'instinct général de conservation et d'accroissement vital sur celui de la conservation individuelle ; et cette loi se vérifie dans toute la nature. La conjugaison, qui paraît assurer l'immortalité à l'organisme monocellulaire, ne lui assure cependant pas l'immortalité individuelle : dans la conjugaison il n'y a pas fusion totale de deux cellules, mais seulement de deux portions de leur substance ; une partie de la substance nucléaire et de la substance protoplasmique de chacune des deux cellules conjointes meurt et est éliminée dans l'acte de conjugaison.

Un processus profondément analogue caractérise les accouplements des vivants composés : ils con-

1. Max Verworn, *Physiologie générale*.

sistent essentiellement dans la conjugaison de deux cellules détachées respectivement des deux organismes concourants ; l'être nouveau produit par la conjugaison se développe assez généralement aux dépens de l'un au moins des organismes générateurs. Dans un très grand nombre de cas, l'acte de reproduction détermine la destruction plus ou moins immédiate de l'un ou l'autre des générateurs (abeilles, araignées, locustiens, éphémères, pucerons). Presque universellement il marque la fin de la période où l'activité de l'individu était entièrement consacrée à sa nutrition individuelle : la fécondation accomplie, l'activité de la femelle appartient entière ou presque entière à l'élevage des jeunes ; — fréquemment le mâle disparaît ou est détruit.

Les êtres qui se cherchent et s'unissent ne sont pas les amants, mais, à travers les amants, les puissances d'une individualité nouvelle, distincte et souvent très différente des êtres aux dépens desquels elle se forme et s'accroît ; et cependant sa formation et son accroissement sont la fin même que dans ces êtres l'instinct poursuit et réalise. La force de cette loi est visible dans une foule de phénomènes qui nous étonnent dès que nous perdons de vue l'enchaînement naturel des instincts. Dans toute la série animale l'instinct reproducteur limite et domine l'instinct de conservation individuelle ; au moment fixé pour l'accomplissement de la fonction génératrice, les bêtes les plus timides affrontent sans hésiter une mort certaine, ou de terribles combats : chez l'homme aussi l'amour déplace ou supprime les bornes de prudence, et familiarise l'être dont il s'empare avec les plus graves nécessités du destin.

La fin universelle de l'instinct de reproduction *est la perpétuation* de l'espèce. La conjugaison est

une condition universelle de cette fonction instinctive, et dans une grande partie de la série animale elle implique elle-même une condition absolue qui est l'union de deux individus d'une même espèce, union d'où résulte entre eux une association plus ou moins étroite, plus où moins durable. Dans la majeure partie de l'animalité, cette loi d'union ne reçoit pas de déterminations particulières : l'accouplement est provoqué par une affinité purement spécifique, étrangère aux qualités individuelles. Cependant les particularités propres aux individus accouplés ont un effet important au point de vue du développement de l'espèce : transmises par hérédité, elles sont le facteur essentiel de son évolution, de sorte que de la plus ou moins heureuse combinaison des types individuels dépend en partie le destin de la race. Dans quelques espèces supérieures, l'accouplement n'est plus abandonné au hasard des circonstances : l'affinité sexuelle s'individualise, l'instinct d'union devient en quelque sorte capable de choix et ses modalités nouvelles concourent à la réalisation du vœu essentiel de l'instinct.

Tels sont les caractères les plus généraux de l'instinct de reproduction que nous fournit l'observation objective de la nature vivante. Il faut que notre conscience en porte la lumière à travers la complication des formes humaines de l'amour.

II. — Cherchons maintenant à dégager quelques-unes des principales conditions et déterminations humaines de l'instinct de reproduction.

Il est évident que la plupart des différences propres à l'espèce humaine ont leur source dans la supériorité du développement cérébral chez l'homme.

Un effet important de ce développement au point de vue qui nous occupe, c'est de donner une valeur toute spéciale à l'union de l'homme et de la femme et de produire une grande complication intellectuelle de l'instinct de choix.

L'association des amants est par elle-même un mode immédiat d'accroissement, indépendamment de sa fin essentielle. Au plus bas degré, accroissement direct de force, comme dans toutes les espèces où le mâle et la femelle agissent de concert; accroissement organique de puissance, par l'effet de la division du travail qui, sous différentes formes, s'établit dans le ménage humain, accroissement aussi par la mise en commun des facultés de gain et, dans certains cas, des richesses acquises, de la puissance de rang ou d'alliances.

Déjà à ces dernières formes d'accroissement par l'union conjugale correspondent des déterminations intellectuelles du choix, déterminations qui ont eu et ont toujours dans notre société une importance extrême.

D'autre part, la faculté instinctive de choix, ou, pour parler avec Gœthe, l'affinité élective présente chez l'homme une complication singulière : tandis que chez les représentants les plus élevés de l'animalité proprement dite, les affinités qui déterminent le choix paraissent d'ordre purement physique, les affinités humaines enveloppent des jugements esthétiques de beauté, des correspondances mentales. L'amour humain est le produit d'une élaboration intellectuelle de la sensibilité instinctive : l'instinct n'est pas humain, s'il n'est pas pénétré d'intelligence, si les affinités sont dépourvues d'éléments spirituels; la fusion plus ou moins parfaite des facultés de jugement et de l'instinct reproducteur est une caracté-

ristique humaine de l'amour. De ce point de vue encore, l'union des sexes, indépendamment de sa fin de procréation, est un mode direct d'accroissement : l'amour résultant d'affinités réelles est une conquête, une possession, une domination spirituelle ; et il est aussi un enrichissement mental des deux êtres dont les vies s'associent, se pénètrent.

III. — L'instinct de reproduction se continue dans les espèces animales supérieures par diverses formes de l'activité pratique ayant pour fin l'élevage des jeunes. Les particularités humaines de l'éducation ont une telle importance qu'elles fournissent à elles seules l'objet d'une branche spéciale de la psychologie, l'objet aussi d'un art spécial. Nous n'en relèverons ici que le caractère le plus général, qui a une importance capitale pour la compréhension du développement humain de l'instinct de reproduction. Dans la série animale en général, l'éducation proprement dite est extrêmement rudimentaire et d'une importance accessoire ; on peut dire qu'essentiellement, chez les animaux, la perpétuation de l'espèce est un processus physique, une reproduction purement physiologique des organismes générateurs. Chez l'homme au contraire l'esprit a des modes spéciaux de transmission. Plus la mentalité humaine se développe, plus l'éducation mentale prend d'importance comme complément indispensable de la reproduction physiologique. A cette caractéristique très importante correspond toute une série de dispositions pratiques de la nature humaine, dont la principale est l'accroissement de l'intensité et de la durée des rapports qui existent entre les parents et les enfants, pour la transmission des caractères mentaux et moraux. L'enfantement

de l'esprit n'a aucune proportion avec l'enfantement de la chair ; il se continue sans aucun délai déterminé, longuement, à travers la vie. Dans le couple humain, chez l'homme et chez la femme, l'instinct de reproduction se modifie ainsi en un fort et permanent désir d'éducation, d'influence, ou tout au moins de relations spirituelles avec les enfants communs.

Nous nous bornerons ici à indiquer, sans aucun essai de développement, un caractère secondaire, quoique important encore, de la reproduction humaine : l'hérédité de richesse et de puissance, qui concourt à la stabilité de la famille, mais doit vraisemblablement être regardée comme une modification moins fondamentale, plus muable, de l'instinct.

IV. — Une troisième caractéristique essentielle de l'instinct humain de reproduction est, semble-t-il, étroitement liée aux deux précédentes. Tandis que dans toutes les autres espèces l'instinct de reproduction paraît tendre librement à la multiplication aussi grande que possible d'un type spécifique, dont le progrès évolutif est l'œuvre des circonstances, l'espèce humaine, originairement très prolifique, a très tôt, par un effet évident de son développement mental, restreint sa fécondité.

Sans essayer aucunement ici de déterminer les causes originelles de ce fait, il est permis et utile d'en remarquer le rapport d'une part avec la valeur spéciale donnée dans l'humanité à l'union en elle-même (abstraction faite de la procréation, la restriction de la fécondité a pour effet de protéger la femme contre l'incommodité et l'épuisement des grossesses ininterrompues), d'autre part avec les exigences de l'éducation humaine : la transmission *de la puissance*, de la richesse, des connaissances,

la persistance des rapports spirituels supposent une famille restreinte, tandis que l'abandon précoce des jeunes dans les espèces animales permet la multiplication indéfinie. Dans l'humanité le développement de la race paraît se poursuivre dans le sens d'un accroissement qualitatif. Il est possible que la restriction de la fécondité humaine ait originellement de tout autres causes mentales : il semble toutefois que celles qu'on vient d'indiquer soient réelles et principales dans les sociétés de notre civilisation.

V. — Il ne faut pas enfin omettre de noter un autre trait essentiel des conditions actuelles de l'union humaine, qui est la différence physique et mentale existant dans le couple entre l'homme et la femme : faiblesse relative de la femme, incommodités périodiques, sensibilité plus développée que chez l'homme, ces caractères féminins et bien d'autres qui leur sont liés établissent entre les deux sexes une différence marquée d'où résulte une division des tâches familiales qui rend plus nécessaire encore la collaboration naturelle du couple dans l'œuvre d'éducation ; et cette différence est aussi une condition importante, et qui veut être comprise, des rapports spirituels qui unissent le couple humain.

VI. — A ces conditions et caractéristiques de l'instinct humain de reproduction correspond dans notre civilisation l'organisation monogamique de la famille, union perpétuelle qui procure à la femme l'assistance dont elle a besoin pour vivre, une protection contre la brutalité masculine, qui répond aux conditions de l'union spirituelle des amants, et de l'éducation spirituelle donnée par les parents.

Sans aborder encore la question de la valeur de

l'union monogamique, par rapport à la nature humaine, il faut bien marquer ici que nous n'envisageons pas ce mode d'union en tant que règle sociale, mais en tant qu'il répond à des caractéristiques naturelles de l'instinct humain. Le caractère naturel, au moins dans une certaine partie de l'humanité actuelle, de l'union monogamique, est manifesté par l'existence de sentiments fortement enracinés dans la nature humaine : réclamation réciproque de la fidélité, croyance normale à la perpétuité de l'union, jalousie.

C'est au point de vue du mode monogamique de l'union des sexes, d'ailleurs actuellement sanctionné par les règles sociales, que nous nous plaçons pour examiner maintenant quelques désharmonies de l'instinct humain de reproduction.

VII. — L'instinct humain de reproduction est sujet à de nombreuses et profondes désharmonies, d'où naissent une foule de troubles et de tourments dans la vie humaine.

Dans ses *Études sur la Nature humaine,* Metchnikoff a très utilement indiqué quelques désharmonies physiologiques, où de graves viciations de l'instinct ont leur origine. La puberté chez la femme apparaît bien avant la maturité générale de l'organisme ou nubilité ; — l'aptitude à la fécondation précède de beaucoup la maturité complète de l'organisme mâle, c'est-à-dire l'acquisition des capacités permettant à l'homme d'entretenir une famille ; l'amour et la sensibilité sexuelle apparaissent dans l'espèce humaine avant l'aptitude à la fécondation ; la sensibilité sexuelle et le sentiment amoureux persistent après qu'ont disparu les conditions *organiques* de nubilité.

Ces désharmonies physiologiques sont vraisemblablement produites elles-mêmes par le développement de la vie consciente. La précocité de la puberté, de l'amour, de la sensation sexuelle paraît attribuable au développement de l'imagination et à l'hyperesthésie qui accompagnent le développement mental. Il en est de même de la persistance inutile de la sensibilité sexuelle. Plus évidemment encore la distance qui sépare habituellement l'âge de la nubilité et l'âge du mariage est due au rôle prépondérant joué par l'activité cérébrale dans le développement de la vie humaine : la maturité de l'organisme psychique, nécessaire à l'homme pour qu'il soit à même de subvenir aux besoins d'une famille, est retardée par l'importance même de cet organisme dans l'ensemble de l'organisme humain.

Mais, quelles que soient d'ailleurs leurs causes exactes, ces diverses désharmonies concourent directement ou indirectement à dissocier de l'activité instinctive l'idée du plaisir qui l'accompagne, par suite à dévier cette activité de son but normal, la reproduction de l'espèce, et enfin à détruire ou altérer les conditions normales de l'union monogamique.

La précocité de la sensibilité sexuelle et de l'imagination amoureuse suffit pour isoler de l'essentielle fonction de l'amour l'idée du plaisir sensuel et même des joies spirituelles qui l'accompagnent ; l'intervalle de temps qui sépare habituellement l'âge de la nubilité et celui du mariage permet à la précocité sensuelle et sentimentale de développer ses effets ; les jeunes gens prennent consciemment l'habitude de rechercher les plaisirs et les joies d'amour, en évitant et en oubliant la fin naturelle de l'instinct procréateur. Cette habitude étant con-

sidérée comme normale chez les célibataires, il est bien difficile qu'elle soit détruite ou surmontée par le seul effet du mariage et de la contrainte sociale qui en protège l'institution ; il serait étonnant que le développement monogamique de l'instinct se manifestât universellement ou même généralement de façon régulière, étant données les mœurs désharmoniques qui précèdent très fréquemment et entourent de toutes parts la vie conjugale. Cependant l'état de choses qui résulte de ces habituelles désharmonies est assurément mauvais et douloureux : discordes intimes, invisibles souffrances ou éclats scandaleux, misères de la prostitution, crimes passionnels, tels sont sur notre humanité les témoignages douloureux des désharmonies de la race.

VIII. — Peut-être les sciences biologiques, l'art médical, qui ne craignent pas aujourd'hui d'aborder les problèmes du vieillissement et de la mort prématurée, nous apporteront-ils un jour de l'aide pour remédier aux désharmonies sexuelles. Mais, dès aujourd'hui, et toujours, le moyen essentiel de surmonter ces difficultés inhérentes à la nature humaine doit être cherché dans l'exercice de la conscience, instrument spécifique de l'adaptation humaine. Seule la compréhension des lois premières et des déviations de notre nature nous permet de réagir contre les déviations auxquelles nous sommes induits, et de nous maintenir, par l'effet de notre intelligence, dans la voie du développement harmonieux de l'instinct.

Ce n'est pas là une œuvre impossible : l'union spirituelle, perpétuelle, cimentée par la tâche commune de l'éducation existe en fait, plus ou moins *riche* de valeur vivante. Elle existe chez des êtres

assez suggestionnés encore par des traditions morales pour les fondre naturellement dans leur vie instinctive et sentimentale ; elle existe aussi, sous une forme plus rare et plus belle, chez des êtres capables de s'élever à la conscience forte de la valeur d'harmonie de l'union totale et constante.

Toute la tâche utile du moraliste se réduit à aider à l'information de la conscience jusqu'au degré où elle acquiert une suffisante force directrice pour détourner l'activité instinctive des fausses routes où les désharmonies physiologiques, sentimentales, sociales, tendent à l'engager : car seule la compréhension enthousiaste de la vie, de ses sources universelles, de la beauté de ses adaptations humaines est capable de nous arracher aux sables des vices qui nous enlisent, et de nous rejeter dans le droit courant des instincts.

Pour atteindre ce but, il faudrait des descriptions précises et fortes des déviations et des modifications harmoniques de l'instinct reproducteur.

Il faudrait analyser les modes de reviviscence des formes brutales de l'instinct, afin que l'esprit s'habituât à les reconnaître dès qu'elles paraissent confusément au seuil de la conscience ; il faudrait décrire leur escorte de passions stériles et déprimantes, haines de jalousies, bassesses de trahison, destruction de l'énergie morale et de la joie.

Il faudrait décrire aussi les déviations si communes qui résultent d'une méconnaissance de l'instinct d'amour, considéré comme méprisable ou du moins comme négligeable, méconnaissance qui conduit à subordonner l'intérêt essentiel de l'union aux intérêts relatifs à la conservation matérielle (intérêts d'argent, de situation, etc...). C'est une raison myope qui prétend se substituer à la faculté

instinctive du choix, au lieu de s'unir à elle ; et elle est responsable d'un grand nombre de désordres de l'activité de reproduction, et de la vie sentimentale qui l'accompagne.

Il faudrait analyser les multiples déformations cérébrales que la pensée et l'imagination de l'amour produisent dans la nature humaine : amour préconçu ou imaginaire, où l'esprit substitue une vaine image à l'objet réel de l'amour ; exagérations de la sensibilité amoureuse, conçue comme une forme exceptionnelle du désir, affranchie de toutes lois et de toutes bornes ; amour platonique, ou exagération de la sensibilité intellectuelle, soi-disant dégagée du sens sexuel.

Il faudrait tenter aussi d'aider la conscience à découvrir les conditions de l'union spirituelle : compréhension réciproque des natures virile et féminine, dont les fonctions se complètent et doivent s'harmoniser sans s'opprimer ; modification que l'être individuel doit accepter, du moment qu'il se joint à un autre être ; sacrifice de l'égoïsme individuel, qui doit faire place à une autre forme du désir vital, le centre d'intérêt de la vie étant projeté désormais hors de l'être individuel ; compréhension forte et constante de la raison d'être de l'union, hors laquelle il n'y a que mensonges et douleurs : la procréation des enfants dont la vie prolonge notre vie.

C'est par des analyses de ce genre, effectuées par tous les moyens actuellement en notre pouvoir, qu'un art moral positif poursuivra son but de fournir aux consciences individuelles des repères pour se guider à travers les complications et les déviations humaines de l'instinct reproducteur.

IX. — Dans tout ce qui précède, on a considéré les déviations et les harmonies de l'instinct reproducteur par rapport à l'union monogamique, prise comme norme des rapports intersexuels. Mais cette norme nous est-elle imposée ? Ne peut-on concevoir d'autres formes de ces rapports et d'autres modes correspondants d'organisation de la conscience ? Cette question est effectivement posée dans les discussions morales contemporaines ; à l'examiner nous trouvons l'occasion de mettre en lumière un nouvel aspect de l'art moral, lorsque cessant de borner son rôle à discerner dans les modes actuels de l'activité humaine le normal et le désharmonique par rapport aux instincts primitifs, il choisit parmi les formes normales possibles d'adaptation et s'efforce d'imposer aux consciences la forme de son choix.

Il serait absolument contraire à la méthode et à l'esprit de notre art moral de considérer l'union monogamique et perpétuelle comme la forme unique et nécessaire, ou même comme la seule forme morale de l'union des sexes. L'union monogamique n'est ni la solution unique, ni, à proprement parler, une solution de la question morale des rapports de l'homme et de la femme : elle représente simplement une direction selon laquelle peut se réaliser de manière harmonieuse, à certaines conditions qu'on a tâché précédemment d'indiquer, le développement humain de l'instinct de reproduction. D'autres directions, d'autres modes de réalisation ont existé, existent ou sont possibles. Les origines premières de la famille, bien qu'obscures encore, ne laissent pas d'apparaître comme profondément différentes de notre monogamie actuelle. La variété des formes d'union et de constitution familiale a été

extrême, depuis le clan, les mariages collectifs, les diverses polyandries et polygamies jusqu'à la plus rigoureuse monogamie. La variété des solutions prouve à cet égard la plasticité de la nature humaine et autorise à considérer l'avenir comme ouvert à des formes nouvelles d'adaptation de l'instinct reproducteur.

Dans nos sociétés, l'union monogamique constante est la règle moralement reconnue, légalement sanctionnée, mais non pas, — comme on l'a déjà remarqué, — universellement ni même généralement observée. La plus grande part des maux qui accompagnent l'amour et la famille ne seraient-ils pas dus à l'existence même d'une règle et d'une forme légale qui gênerait le développement normal de la nature humaine, la déformerait et la meurtrirait ? — Telle est, autant que possible ramenée à des termes généraux, la question qui est agitée confusément, dans la littérature de notre temps, autour de la notion assez vague d'union libre.

X. — Il y a un aspect de la question, en lui-même très intéressant, que nous n'avons pas à envisager. Que l'on cherche à donner aux unions irrégulières une sanction légale créant une responsabilité réciproque des amants, c'est là un palliatif, qui paraît fort opportun, aux maux causés par l'état présent des mœurs ; mais cette question toute sociale ne se rapporte pas aux besoins de la vie intérieure. Nous savons bien que l'union unique et perpétuelle n'est pas communément réalisée dans les mœurs : que les unions plus ou moins passagères reçoivent aussi une régularisation sociale, c'est fort bien, mais cela ne répond pas à la question que je me pose : quelle idée de l'union des

sexes donnerai-je comme centre à mon activité reproductrice ? Sera-ce l'idée monogamique, règle idéale que s'est tracée notre race, ou quelque autre idée, et laquelle ?

Il semble bien qu'une autre idée tende à se formuler et à réclamer sa place : celle d'une union essentiellement soluble à la volonté de chacune des parties, afin de réserver à chacun des membres du couple l'entière liberté de suivre les mouvements de son cœur et de disposer à tout moment de sa destinée.

XI. — Cette idée, à l'état où elle apparaît dans le roman et le théâtre contemporains, est-elle une idée complète et viable, capable de jouer un rôle effectif et bienfaisant dans l'organisation de la conscience morale ? — Je ne le pense pas. Elle paraît envelopper des conceptions vagues et inexactes de la nature humaine, de la liberté individuelle. Peut-on considérer, dans les faits actuels, comme une forme essentielle de l'instinct humain de reproduction la mutabilité du désir passionnel ? Les libertés de mœurs usuelles avant mariage dans certaines populations paysannes et ouvrières, — les liaisons passagères des fils de famille avant leur situation faite, — les adultères plus ou moins sentimentaux de la bourgeoisie oisive, tels sont en fait les types principaux de l'union libre ou, plus exactement, de l'union instable : les donnera-t-on comme des déterminations essentielles de la nature humaine, c'est-à-dire comme des modes harmonieux du développement humain de l'instinct reproducteur, tandis que l'idée de l'union monogamique et les unions réellement conformes à cette idée seraient des formes accidentelles, déviées, nuisibles, du déve-

loppement de ce même instinct? J'estime qu'il suffit de se reporter à ce qui est dit plus haut du rapport de l'union unique au vœu de l'instinct primitif et aux caractères spécifiques de la nature humaine, pour apercevoir combien il est superficiel et peu scientifique de considérer comme l'essence de la nature humaine un ensemble d'habitudes passionnelles, plus ou moins générales, en opposition avec des règles de conduite morales et sociales, comme s'il était loisible de mettre les idées morales et sociales hors de la nature humaine, et comme si ces habitudes passionnelles manifestaient nécessairement la perfection ou la tendance de l'espèce. A l'observateur sans parti pris, ces habitudes apparaissent bien plutôt comme des déformations maladives, comme des formes d'un instinct dévié qui cherche les joies de l'union sans en accepter les devoirs naturels.

Quant à la réclamation de la liberté de l'individu, soi-disant gênée par l'union monogamique elle n'est, sous des apparences novatrices, que la survivance d'une idéologie périmée, dont le sens positif de la nature, en s'étendant aux choses morales, ne tardera pas à faire justice. Qu'est-ce que la liberté de choisir notre destinée hors des lois du développement normal de notre nature? Un mot dépourvu de sens, à moins qu'il ne désigne l'abandon aux mouvements désordonnés de formes instinctives qu'aucune activité centrale ne coordonne, abandon qui ne peut avoir d'autre résultat que la déviation de l'être par rapport au but unique de l'instinct procréateur.

L'union libre, simplement conçue comme l'affranchissement facultatif des obligations que l'acte de *procréation* naturellement entraîne, n'est qu'une

idée nécessairement vague parce qu'elle ne correspond qu'à un état désharmonique de l'instinct reproducteur; elle est donc absolument incapable de fournir un principe d'organisation intérieure[1].

Pour arriver à une notion capable de fournir un tel principe, il faut envisager l'union libre, l'instabilité du couple, dans son rapport avec une régulation morale et sociale, comme forme évoluée de la nature humaine; il faut déterminer les conditions auxquelles cette forme d'union serait capable de présenter un développement normal de l'instinct primitif et de rentrer dans un état harmonieux de l'ensemble de la nature pratique de l'homme : il faut par conséquent l'envisager dans son rapport avec la procréation, l'éducation des enfants, l'accroissement individuel, l'augmentation de la valeur mentale, de la richesse de la vie intérieure. Il faut considérer la famille permanente comme n'étant plus l'état normal où l'enfant doit se développer, et admettre comme norme, en même temps que l'instabilité des couples, soit l'éducation publique des enfants, supposant le renoncement à ce mode de perpétuation individuelle qui est l'éducation familiale, soit l'éducation uniquement maternelle, supposant une immense évolution de la nature et des rapports sociaux de l'homme et de la femme, soit telle autre organisation de ces rapports que l'on voudra imaginer. De telles solutions supposent en outre un état mental où l'activité sentimentale, cessant de poursuivre dans la domination amoureuse la pénétration profonde de deux

1. Cette idée de l'union libre est un spécimen curieux d'idée servant à fixer et régulariser autant que possible un état désharmonique de la nature morale.

vies serait détournée vers un objet presque purement social.

XII. — L'évolution de la nature humaine dans ce sens est-elle possible ou impossible, probable ou improbable? Ces questions sont hors de notre objet. Disons simplement que cette évolution ne peut être que l'effet du triomphe des natures qui réellement la désirent et la font, que l'avenir appartient aux tendances les plus robustes. Mais il est permis à chacun de s'interroger sur la question de savoir si cette évolution représente la voie du plus riche développement de la nature humaine, si elle est d'accord avec le vœu des natures les plus spirituelles, c'est-à-dire les plus individuellement puissantes et harmonieuses, ou bien si elle correspond à une limitation ou à une rétrogradation de la valeur de l'individualité humaine au profit d'une régularisation de la vie sociale. Il ne s'agit plus ici d'établir des vérités positives, mais d'exprimer une tendance consciente d'elle-même ; il s'agit pour le moraliste d'exposer et de faire triompher par sa force de séduction une forme d'humanité qui est la sienne. J'ignore si la connaissance des lois de la vie sociale ne nous révèlera pas un jour la nécessité d'une évolution dans le sens de la promiscuité organisée ; j'ignore si les désirs des consciences les plus développées ne seront pas un jour, dans un état social plus strictement organisé, rabattus à la loi commune du développement d'une humanité moyenne ; j'ignore si le perfectionnement des fonctions sociales n'amènera pas un certain appauvrissement des fonctions individuelles, ou bien une différenciation des types humains d'une même société, et par suite *une différenciation* des systèmes de vie morale :

mais quand même ces hypothèses seraient des prévisions assurées, il n'y aurait pas là une raison suffisante pour qu'à l'avenir je me plie à une régulation à laquelle ma nature individuelle répugne. C'est un finalisme vieilli qui présente comme perfection spécifique la forme de vie triomphante : la nature est pleine de demi-réussites et de demi-avortements. L'avenir de la nature humaine n'est pas fait, et certes il ne dépend pas de moi seul de le faire. S'il est contraire à mon vouloir, il sera une déchéance par rapport à la forme de vie que je représente. L'humanité ne sera pas perdue si ma forme individuelle s'évanouit sans laisser de traces ; l'animalité ne sera pas perdue, si l'humanité y perd sa différence : mais je serai perdu, mais l'humanité sera perdue.

Ainsi, après avoir confronté les modalités possibles du couple et de la famille humaine avec les vœux des formes essentielles de l'instinct, il appartient encore au moraliste de les confronter avec son propre désir, c'est-à-dire avec une forme individuelle d'instinct conscient de lui-même, pénétré d'habitudes sociales et de déterminations spirituelles : ce faisant, en même temps qu'il donne satisfaction au désir invincible de domination spirituelle, il offre à tous une aide pour l'organisation de leur vie morale en leur proposant, en leur imposant, dans la mesure de sa force, sa propre forme d'organisation ; hors des conditions de toute technique scientifique, il demeure en plein dans les conditions pratiques de l'art moral.

CHAPITRE VI

INSTINCT SOCIAL

I. — Il y a continuité absolue entre les instincts de reproduction et d'association. L'acte de conjugaison, qui paraît indispensable pour renouveler la puissance de prolifération des organismes simples, a pour effet sinon d'associer, du moins de fondre deux cellules en une seule. Mais, dans l'union sexuelle des organismes composés, à la fusion des cellules reproductrices se superpose fréquemment une véritable association plus ou moins durable, plus ou moins parfaite, des individus composés desquels ces cellules sont issues : c'est ainsi que nous avons été amenés précédemment, par la seule étude des développements de l'instinct reproducteur, à l'examen des conditions d'harmonie du couple humain, question que l'on rencontre nécessairement aussi dans l'étude de l'instinct social.

D'autre part, l'association primitive apparaît comme un mode particulier d'accroissement par reproduction, mode intermédiaire entre l'accroissement individuel et l'accroissement purement spécifique. Le dédoublement d'une cellule unique est le point de départ de toute composition organique. Bourgeonnement et reproduction sexuée ne sont que des modes divers d'un processus au fond tou-

jours identique. Le bourgeonnement, quand l'être nouveau qu'il produit ne se sépare pas entièrement du producteur, est l'origine de nombreuses formes de colonies d'organismes déjà composés, le mode normal de formation des organismes supérieurs. De même la génération sexuée ne disperse pas nécessairement des êtres isolés à travers le monde ; mais souvent des liens persistent entre le générateur et les individus engendrés ; ainsi se constituent des agrégats entre individus physiologiquement distincts, des *sociétés* proprement dites.

Ainsi envisagé dans ses origines, l'état de société nous apparaît comme une suite immédiate de l'activité individuelle de reproduction. Mais, du moment que l'on envisage des sociétés très complexes, telles que les sociétés européennes contemporaines, aussitôt apparaît l'impossibilité, l'inutilité aussi, de tenter de rattacher à la génération toute la diversité des rapports qui lient entre eux les membres de la société ; un très grand nombre de rapports sociaux sont pratiquement étrangers aux relations individuelles créées par l'activité de reproduction.

II. — Certes, il serait plus que téméraire de préjuger ici de la solution d'un problème des plus compliqués, celui des rapports du groupe social issu de la génération individuelle aux autres groupes sociaux, ou, plus généralement, celui du rapport réciproque des diverses unités ou individualités sociales. Mais, sans rien anticiper des résultats futurs des sciences sociales, nous jugeons permis et utile, au point de vue de notre art moral, de séparer de l'étude de l'instinct social proprement dit, et de considérer à part cette partie de notre nature pratique qui correspond aux rapports personnels

d'un individu avec ceux qui lui sont liés par l'effet de la génération ; rapports auxquels on peut joindre les rapports personnels nés d'un rapprochement électif d'ordre spirituel. Les relations et sentiments de famille et d'amitié, intermédiaires en quelque sorte entre la vie purement individuelle et la vie purement sociale, constituent dans la nature humaine, telle qu'elle se présente dans nos sociétés européennes, un ensemble que l'on peut pratiquement distinguer des relations et sentiments proprement sociaux, c'est-à-dire relatifs à des organismes sociaux dont la vie et le développement peuvent être considérés indépendamment des rapports personnels des individus qui les composent.

C'est une tâche importante de l'art moral de nous aider à la compréhension exacte et profonde de notre rapport à cette société première qui se forme entre les parents et les enfants qu'ils ont mis au monde ; d'éclairer, en le rapprochant des formes primitives d'association par dédoublement cellulaire ou par bourgeonnement, le fait de la génération humaine : production d'un être nouveau, mais d'un être qui cependant n'est qu'un accroissement, qu'un prolongement de celui dont il est issu. Partant de cette notion directrice, c'est la tâche de l'art moral de dégager la signification des rapports de sentiment et de volonté qui unissent entre eux les membres d'une même famille, de faire apparaître le rôle dans la vie humaine de la tendresse paternelle, maternelle, filiale, fraternelle, de l'autorité et de l'obéissance, le rôle aussi de l'amitié d'élection, selon toute la variété de ses nuances, bref de rendre sensible la valeur vitale de toutes les formes d'union qui continuent l'accroissement individuel et s'identifient aux *formes les* plus spirituelles de la domination.

Étudiant ainsi, dans leur commun rapport aux instincts primitifs, toutes les variétés de nos rapports personnels de société, l'art moral mettra en évidence leurs liaïsons réciproques et leurs liaisons aux autres parties de notre vie pratique[1]. C'est par cette voie, et non en cherchant à déterminer des règles particulières d'action concernant ces rapports, qu'il remplira sa fonction organisatrice ; sur ce point, comme sur tous les autres, sa tâche sera accomplie, quand il aura fourni aux individus le moyen de relier dans une même compréhension les divers éléments de leur vie morale, dont la dispersion, le développement isolé et automatique est l'origine de tous les désordres moraux, de tous les vices.

Nous nous en tiendrons, sur les rapports de famille et d'amitié, à cette très brève indication de la voie que nous entendrions suivre, sans nous engager en des développements qui ne nous apprendraient pas grand'chose de nouveau sur la méthode de l'art moral, que nous cherchons seulement à définir. En revanche, il ne sera pas inutile de fournir quelques échantillons de l'application de cet art moral aux développements de l'instinct social proprement dit : cela nous donnera occasion de

1. Il ne servirait à rien, pour l'organisation individuelle des relations et sentiments de famille, de connaître exactement, dans toute leur complexité, les règles qui constituent la morale familiale actuelle et les formes successives de cette morale dans son évolution. Ce qui importe, c'est de prendre conscience de la signification des sentiments et devoirs de famille par rapport à nos intérêts vitaux essentiels (développement individuel provoqué par le mariage et la paternité, prolongement de la vie individuelle par l'association familiale, répondant au besoin de dissoudre l'idée de la mort totale, etc...).

mieux établir la distinction entre le rôle et la méthode de notre art moral, et ceux des sciences sociales, lors même que leurs objets paraissent se confondre.

III. — On a revendiqué, à bon droit, croyons-nous, pour les sciences sociales un objet nettement distinct de celui de la psychologie ; cet objet, ce sont les *phénomènes sociaux*, phénomènes de la vie d'une société considérée distinctement des individus qui la composent. Mais l'existence des sociétés implique certaines modifications de la nature individuelle répondant aux rapports de l'individu avec le corps social. Les sciences sociales ont peut-être avantage à négliger l'étude directe de ces modifications, l'étude de l'*instinct social*, c'est-à-dire de la trace, dans la nature pratique de l'individu, de la relation de l'individu au groupe ; peut-être doivent-elles limiter leur objet aux règles sociales objectives de cette relation. — Mais du point de vue qui nous occupe, la connaissance qui importe directement pour la pratique morale, pour l'organisation de la conscience, ce n'est pas celle des règles sociales objectives qui s'imposent du dehors à l'individu, c'est celle du rapport même de l'individu à la société et à ses règles, c'est celle de la tâche d'adaptation dévolue, du fait de ce rapport, à la conscience individuelle. Pour s'acquitter de sa tâche, notre conscience s'efforce de parvenir à la juste vue du rôle proportionnel, dans notre vie pratique, des diverses formes de l'instinct social.

IV. — L'instinct social se présente dans la nature sous une multitude de formes et à une foule de degrés de complexité. De même qu'au point de vue de l'association physiologique la nature nous montre

des individus parfaitement simples et isolés, et une foule de variétés et de degrés de composition organique, de même pour les associations non physiologiques, pour les sociétés proprement dites. Il existe des individus isolés ; ceux qui sont réunis en sociétés le sont à des degrés très divers et selon des modes très variés. Il ne paraît pas y avoir de rapport constant entre le degré de développement des organisations sociales et le degré de complexité ou de perfection des individus. A côté de la république des abeilles nous voyons des hyménoptères solitaires dont la perfection spécifique ne le cède en rien à celle des abeilles ; tandis que les castors fondent des villes les singes anthropomorphes manifestent des mœurs sociales peu développées. A cause de ces diversités, les analogies animales n'offrent qu'un secours très limité pour la compréhension de l'instinct social humain.

Sans doute, pour cette compréhension, la connaissance des règles objectives observables dans les sociétés humaines fournit un important appui. Toutefois il faut bien comprendre que ces règles ne sont nullement des lois constantes, ni universelles, de l'instinct social, mais des formes de contrainte, essentiellement variables, qui s'imposent aux activités individuelles, avec lesquelles elles soutiennent un rapport de réciprocité. Dans ce rapport il est singulièrement malaisé de distinguer ce qui provient de l'activité individuelle et ce qui provient des conditions sociales : combien varié et instable le rapport entre les règles actuelles d'organisation politique, d'organisation du travail, etc..., et les diverses idées politiques et sociales qui manifestent la variété des modalités de l'instinct social dans nos sociétés contemporaines ! Or c'est précisément

la réaction de l'instinct social de l'individu aux règles objectives de la société qui intéresse notre art moral.

Concluons de ce qui précède, que ce n'est pas aux vues de détail, aux connaissances particulières et fragmentaires de la vie sociale que l'esprit doit d'abord s'attacher pour éclairer son activité pratique, mais à la connaissance des formes les plus générales et les plus constantes de l'instinct. Cette connaissance nous fournit le sens général de notre activité sociale, et, donnant une base assurée à nos jugements empiriques des conditions particulières d'adaptation, elle nous garde des égarements mortels, des déviations graves, sans nuire en rien à la liberté de nos tendances spontanées.

V. — Les lois les plus générales de l'association sont communes aux colonies physiologiques et aux sociétés. — Les formes les plus simples d'association cellulaire nous manifestent les caractères essentiels de l'instinct social. La première condition pour la formation d'une association de cellules est l'abandon par chacune des cellules composantes d'une partie de son indépendance pour l'établissement d'une communauté partielle des fonctions vitales. Cette association peut être d'individus cellulaires tous semblables entre eux, et consister en simple adhérence des parties composantes, et en simple communauté de certaines fonctions, de la digestion par exemple ; tel est le type de l'association dans un grand membre de colonies de monères. Un deuxième caractère, non universel, mais très général et indispensable au perfectionnement de l'association, s'ajoute à l'*interdépendance* des éléments *associés* : c'est la *différenciation* de ces éléments

et de leurs fonctions, et la centralisation de ces fonctions.

Ces caractères essentiels de l'association se retrouvent, sous les formes de développement les plus variées, dans les sociétés animales proprement dites et notamment dans les sociétés humaines.

Chaque individu est constamment en relations avec les autres selon ces deux modes généraux de l'union sociale : les hommes sont unis en tant qu'homogènes par une communauté relative de nature, de conditions vitales, de contraintes sociales ; ils le sont, en tant que différenciés, par les fonctions que chacun d'eux exerce. Selon ces deux modes d'union chaque individu est engagé en divers groupements sociaux, transitoires ou permanents, indépendants ou subordonnés les uns aux autres.

Il appartient à l'art moral de nous aider à reconnaître, dans la conscience de notre vie individuelle, ces rapports que nous soutenons avec la société, à comprendre la signification de nos instincts sociaux, leur liaison continue à nos intérêts d'ambition et d'amour, de manière à faire rentrer notre activité sociale dans l'harmonie générale de notre vie.

VI. — De ce point de vue intérieur, nos rapports généraux de solidarité, nos rapports de composants homogènes apparaissent sous deux aspects : l'un de ces aspects est la *contrainte,* l'autre la *sympathie.*

Les formes de la contrainte sociale sont très nombreuses : contrainte naturelle de la famille, contraintes de condition, contraintes exercées par les lois, contraintes exercées par les mœurs, c'est-à-dire par la pression directe sur notre volonté des

volontés de la masse, etc. Il appartient aux sciences sociales de dénombrer ces formes, de les analyser, de les classifier; mais, du point de vue qui nous occupe, l'essentiel, pour l'individu, est de comprendre fortement la signification des contraintes qu'il subit et leur rôle dans sa vie individuelle.

La contrainte nous paraît insupportable, si notre conscience, capable de les éprouver, est incapable d'en apercevoir la liaison nécessaire à cette forme indispensable du développement de notre vie individuelle qui est l'association. De là la notion déviée de la liberté sociale conçue négativement comme affranchissement de toute contrainte, et liée à des sentiments de révolte et de haine, au lieu d'être comprise comme l'ensemble des conditions qui permettent à chacun le plus aisé développement de sa nature individuelle. L'enfant est incapable de développer sa nature hors des contraintes de l'éducation. La contrainte des lois pénales, ou à leur défaut, des traditions et des coutumes, est, pour le plus grand nombre, le soutien indispensable des mœurs individuelles, qui les empêche de se dissoudre sous l'action d'une conscience mal avertie, exposée à suivre les suggestions brutalement convaincantes de passions désharmoniques ; ces contraintes aident l'individu à maintenir, comme le lien maintient le fagot, l'intégrité de sa propre nature spécifique, dont il est ignorant. Les hommes libres sont ceux qui, comprenant la valeur des contraintes sociales, les veulent seulement harmonieuses à leurs désirs, comme les peuples libres sont ceux qui, sans poursuivre comme un but l'affranchissement de la contrainte, s'affranchissent seulement, par un effort continu, des modes de contrainte qui entravent leur évolution de croissance.

Du point de vue de la science sociale, peut-être n'y a-t-il pas lieu d'envisager de la solidarité autre chose que les règles objectives et les similitudes qu'elles produisent ; mais l'art moral ne saurait négliger cet aspect intérieur de la solidarité qui est le sentiment de sympathie. Que ce soit la communauté des contraintes sociales qui crée des liens entre les hommes, ou que ces règles soient elles-mêmes un effet de leur communauté de nature et de leur communication naturelle, ou encore, comme il est peut-être plus sage de le penser, qu'il y ait perpétuelle réciprocité d'action entre la nature sociale et les natures individuelles pour la production et le développement de la solidarité, ce qui importe pour l'organisation de l'activité individuelle, c'est de reconnaître et de comprendre comment les hommes ne sont pas réellement extérieurs les uns aux autres, mais en quelque mesure existent les uns dans les autres, sentent et agissent les uns pour les autres. Ce sentiment d'une identité partielle d'essence et de vie est ce que j'appelle ici, prenant le mot dans une très large acception, la sympathie. Le sentiment de sympathie n'est pas autre chose que la manifestation consciente de la communauté partielle de vie qui est une loi universelle de toute association et modifie si profondément entre les éléments associés les rapports de rivalité, d'hostilité, qui sont les rapports naturels et premiers des vivants qu'aucune cause particulière n'associe. La sympathie est donc un mode d'union propre aux êtres conscients, consistant en la reconnaissance d'une identité spécifique, d'une similitude de sensibilité et de mentalité, qui rend possible la communication des impressions, des sentiments, des pensées et des volontés. C'est un agrandissement

de nous-mêmes par la participation de la vie d'autres êtres de notre espèce, un développement harmonieux, propre à l'humanité, de la loi primordiale d'accroissement. La sympathie varie en qualité et en intensité selon les affinités des êtres et leurs relations effectives depuis les formes personnelles de l'amour sexuel, de la tendresse maternelle, paternelle, filiale, fraternelle, amicale, jusqu'à la simple émotion de sympathie spécifique, jusqu'aux formes idéales de la fraternité universelle.

Comment établir l'harmonie de notre vie morale, sans fixer l'attention de notre esprit sur cet aspect sentimental de la solidarité humaine ? C'est un acquêt essentiel de notre conscience de découvrir l'unité de notre vie sentimentale, le sens et la liaison de toutes les formes de sentiments qui nous entraînent hors de nous-mêmes et nous grandissent au delà des bornes de l'existence individuelle. Ces formes sentimentales sont la matière avec laquelle notre esprit élabore les idéaux de patrie, de justice, de fraternité, qui sont l'âme vivante des sociétés en évolution.

VII. — La même méthode de compréhension peut et doit s'appliquer aux rapports organiques, fonctionnels, de l'individu avec la société.

La nature et l'importance de ces rapports fonctionnels entre les éléments d'un tout organique ont été fort bien mises en lumière, aussi bien en sociologie qu'en biologie.

L'union organique est accrue et perfectionnée par la différenciation des éléments associés qui se spécialisent en des fonctions diversement utiles à la communauté.

Dans les sociétés humaines l'échange des ser-

vices fonctionnels est un mode d'accord, de collaboration des vies individuelles, qui se substitue à la lutte par violence et ruse, effet premier de la concurrence des instincts individuels d'accroissement, qui tend progressivement à remplacer, pour le maintien de l'union organique, la contrainte, et qui se lie à des accords spirituels plus profonds et plus subtils que ceux qui résultaient de la primitive uniformité mentale.

Il est très utile de reconnaître ainsi dans la différenciation fonctionnelle le principe capable de rétablir l'harmonie de notre vie intérieure en conciliant la rivalité naturelle des intérêts individuels d'accroissement, avec le besoin de sympathie, qui n'est pas moins universel ni moins fort dans l'humanité.

L'étude des fonctions sociales appartient en propre à la sociologie ; les règles de morale propres aux diverses professions fournissent matière à des chapitres importants de la science des mœurs. Mais l'objet qui intéresse directement l'art moral, ce ne sont pas les professions en elles-mêmes ni les règles objectives de la conduite professionnelle : c'est le rapport des activités individuelles aux professions. Sa tâche est la compréhension des diverses formes d'activité fonctionnelle dans leur rapport aux intérêts vitaux essentiels de l'individu.

Fonction sociale et différenciation individuelle sont termes connexes; notre fonction dans la société représente, avec une approximation plus ou moins grande, le développement de notre nature individuelle. Réaliser, dans la mesure du possible, cette coïncidence de notre libre désir et de notre fonction sociale, c'est une tâche essentielle de notre vie de conscience.

La coïncidence n'a pas lieu mécaniquement par le seul fait de l'organisation et de la contrainte sociale. En général, la société ne demande pas à chaque nature individuelle l'activité qui lui est propre ; elle lui demande d'être la force motrice d'une fonction déterminée. Être soi-même en s'acquittant de sa fonction dans la société, se développer soi-même dans les conditions requises par le milieu social, c'est un des problèmes essentiels de la vie morale. Notre effort d'adaptation professionnelle est exposé à une foule de causes générales de déviation qu'il appartient au moraliste de décrire et d'expliquer : fausses vocations produites par l'insuffisante conscience de nous-mêmes, ou par une ambition détournée de sa direction normale, mépris de la fonction qui nous fait vivre, ou annihilation de notre individualité par notre fonction, etc. En outre, afin de faciliter, autant que possible, aux consciences individuelles cette adaptation, afin d'aider chacun à organiser sa vie morale du point de vue de sa fonction, l'art moral passera en revue les principales formes des fonctions humaines et mettra en évidence les divers rapports existant entre l'activité propre et l'activité sociale de l'individu.

VIII. — Prenons pour exemple une fonction purement intellectuelle, dans laquelle par conséquent l'activité individuelle et l'activité sociale peuvent et doivent régulièrement se confondre. — La fonction de l'artiste est de rendre manifeste aux sens la forme d'humanité qu'il représente. Sa personnalité la plus intime, sa différence individuelle est pour lui l'objet d'échange qui établit son rapport naturel et nécessaire avec la société : la mani*efstation* d'une individualité riche de vie et con-

sciente de sa vie, nous montrant la nature à travers un esprit qui la comprend et l'aime, nous incite à prendre possession de notre propre esprit.

Le rôle social de l'art est grand dans la conception positive de la vie. Si c'est la vie seule qui est à elle-même sa propre fin, il faut que la vie consciente se réjouisse dans la contemplation de sa forme : or l'œuvre d'art est une belle conscience manifestée, une forte compréhension rendue sensible.

La grandeur même de la tâche, son caractère singulier, qui ôte à la fonction d'art toute norme objective, rendent infiniment dangereuses les déviations auxquelles dans son accomplissement l'artiste est exposé : l'orgueil de soi, qui est un devoir d'artiste, se déforme en glissant à la vanité des approbations publiques, des honneurs visibles ; la préoccupation d'exprimer la vie, l'orgueil de cette tâche risquent de conduire au mépris, c'est-à-dire à l'incompréhension des autres fonctions de la vie : la nature devient alors un ensemble de sujets d'expression, et la vie intérieure un capital sentimental à grossir et utiliser sans cesse. Ces déviations n'écartent pas seulement l'artiste de la vérité de l'art, qui exige l'ingénuité de l'esprit, elle vicie profondément l'économie de sa vie morale. Mais s'il sait réaliser l'union de sa vie et de son art, il porte sa vie morale au plus haut degré de richesse et d'harmonie.

Pour chacune des formes principales de l'activité fonctionnelle, il appartient à l'art moral de mettre en lumière le mode d'utilisation morale dont elle est susceptible. Des fonctions purement intellectuelles et libres, il passera aux fonctions déterminées par

la société elle-même, pour en signaler les dangers spéciaux de déviation : vain orgueil, si l'on confond l'utilité mécanique de la fonction avec la valeur propre de l'action individuelle ; paresse de la conscience, abdiquant toute activité propre et laissant notre vie morale se réduire à l'accomplissement obligatoire et machinal de la fonction ; puis aux fonctions de gain qui, pour rentrer de façon stable dans l'harmonie d'une vie humaine, ne doivent pas être comprises seulement comme le moyen d'un accroissement de force et de puissance, mais comme des fonctions nécessaires de la vie sociale. Il faudrait en chaque cas établir avec clarté le rapport de la nature individuelle à la fonction sociale. Seule la compréhension de ce rapport est capable de nous permettre d'accomplir notre fonction avec la dignité qu'elle comporte, de façon qu'elle ait son plein effet sur le développement de notre vie individuelle. Il faut que la généralité des esprits s'élèvent à cette compréhension pour que la solidarité des fonctions, se développant en solidarité spirituelle, c'est-à-dire spécifiquement humaine, constitue réellement une des formes les plus hautes de l'union humaine.

IX. — Sans doute la fonction modèle l'individu comme le modèlent aussi toutes les organisations sociales dont il fait partie : syndicats, mutuelles, etc., mais l'action de ces forces sociales est non seulement imparfaite, mais nuisible, si l'individu ne s'adapte pas lui-même consciemment à la fonction. Leur efficacité morale, qui peut être fort grande, exige des intéressés une participation d'esprit qui n'est pas produite mécaniquement par l'association, mais qui est due à une éducation, tant antérieure

qu'immédiate, des activités individuelles de conscience. L'association réagit sur cette éducation spirituelle, mais ne saurait se substituer à elle.

X. — Après les rapports individuels existant entre les divers membres d'une société, après les rapports fonctionnels qui relient organiquement l'individu au groupe, il convient d'envisager un autre mode de rapports sociaux : les rapports idéaux qui rattachent directement l'individu à un groupe social considéré dans sa nature sociale, c'est-à-dire indépendamment des individus qui le composent. Ces rapports se manifestent sous la forme de sentiments et d'opinions politiques et sociales.

Nous appartenons à notre pays, qui appartient lui-même à un ensemble ou à des ensembles sociaux supérieurs. Nous appartenons directement à telle ou telle classe sociale, dont les intérêts ou les organisations se rejoignent indépendamment des frontières politiques. Nous avons besoin de comprendre la nature, la signification, l'importance relative de ces liens divers.

En cette matière plus qu'en toute autre, c'est aux sciences sociales qu'il appartient de fournir à l'art moral les notions positives qui doivent servir de base à l'organisation de notre activité pratique. Sur les questions si délicates des rapports divers auxquels doit s'adapter notre instinct social, seul le développement des sciences sociales est capable de fournir progressivement à l'expérience individuelle des données plus précises. Mais il n'est pas moins vrai que ces questions n'attendent pas une *solution scientifique,* mais exigent perpétuellement des *solutions pratiques.* Il est possible qu'un jour la science nous révèle des lois d'évolution des formes

sociales, assez précises pour fournir des orientations certaines à notre instinct social. Mais dès aujourd'hui, à l'aide des notions scientifiques que nous possédons, des vues empiriques qui les suppléent, à l'aide aussi d'une forte conscience de nos désirs, il nous faut diriger pour le mieux de notre vie morale notre adaptation aux diverses unités sociales.

XI. — Le sentiment de la Patrie est une détermination actuelle de l'instinct social correspondant à la réalité organique des nations. Ce sentiment nous soumet à une discipline nécessaire à la cohésion de notre être moral, il nous relie à une forme générale de la nature humaine à laquelle nous appartenons, qui est l'élément où nous puisons l'aliment de notre vie, le sol dans lequel seulement sont capables de germer la plupart des semences de notre esprit. Il fournit un prolongement précieux à l'instinct de reproduction : la perpétuation directe par descendance apparaît trop précaire à des esprits conscients, mais la Patrie est assez immortelle au regard de la brièveté de notre vie, pour nous prolonger en esprit aussi loin que s'étend notre horizon d'avenir.

Cependant, comme pour l'instinct de reproduction, une superficielle réflexion conduirait aisément l'individu à se détacher d'esprit de l'organisme national, auquel par sa nature inconsciente et par la contrainte sociale il demeure attaché. Il serait utile de dégager les causes principales de cette désharmonie de l'instinct social.

L'imperfection, l'état moral rudimentaire et grossier de tout organisme national nous est visible *dès que* notre réflexion s'éveille. La différenciation

des fonctions est très loin de correspondre à celles des qualités réelles des hommes qui les exercent; violence d'appétits, force brutale, ruses, exploitation de la crédulité, telles sont les sources habituelles du pouvoir, de sorte que l'ordre politique se présente à notre jugement superficiel comme une arbitraire soumission de la masse à quelques-uns.

Longtemps l'instinct national a été étayé de croyances religieuses, enserré entre la foi et la contrainte : sitôt que les Conducteurs cessent d'être investis d'une mission divine, la foi nationale risque de se dissoudre.

Il faut donc que le sentiment national prenne conscience, dans les individus, de sa réalité, que la Patrie soit comprise par tous ceux qui la composent comme une nature sociale indépendante des imperfections, des vices individuels, comme une nature dont chacun d'eux positivement participe.

D'autre part l'excès d'activité d'un instinct national irréfléchi, absorbant toute la puissance de l'instinct social conduit à de fâcheuses limitations de celui-ci. L'organisme national, limité à un groupement défini, se trouve, s'il est considéré comme le terme suprême de la vie sociale, en conflit permanent avec les autres groupements exclus de la fraternité; en sorte que le développement excessif de l'instinct national risque de nuire à la forme immédiate de l'instinct social, qui nous relie aux individus, à sa forme la plus riche, d'où naissent les amitiés et le désir de justice.

XII. — Les groupements fondés sur les intérêts de classe ont pris de nos jours, du fait du progrès des organisations socialistes, une importance réelle et croissante. Le rapport de l'activité de classe avec

le développement de la vie individuelle est immédiatement visible, et la communauté des intérêts en jeu est un agent de solidarité entre les membres du groupe. Il est néanmoins difficile de penser que ce mode de groupement soit autre chose qu'une coalition passagère et puisse aspirer à se substituer aux formes nationales d'organisation. A l'organisme national nous sommes liés par toute notre nature sentimentale et spirituelle tandis qu'un groupement de classe n'est constitué que par une collectivité d'intérêts matériels identiques. La solidarité fondée sur de tels intérêts n'unit pas les parties profondes des âmes ; cette solidarité est une union de combat, qui, directement au moins, loin de conduire à des formes d'union plus compréhensives, suppose l'existence de groupements ennemis ; les intérêts satisfaits, les ennemis vaincus, le groupement perd sa raison d'être, la classe s'évanouit.

Aussi bien, l'idéal de la pensée socialiste est étranger à la conception de la solidarité de classe, qui n'est qu'une tactique de combat : peut-être y a-t-il lieu de regretter que, par une diplomatie utilitaire, une conception fausse ait été mise en vedette au point de masquer l'idéal : ce n'est jamais impunément qu'on sépare en matière morale les moyens de la fin, les moyens n'atteignant qu'une fin qui leur ressemble.

L'idée vivante, qui est vraiment l'âme de la pensée socialiste parce qu'elle engendre une forme de développement de l'instinct social particulièrement active à notre époque, c'est l'idée de *justice sociale*, seule capable de donner une unité morale organique aux groupements corporatifs, groupements *encore confus* et mal liés aux formes plus anciennes

d'organisation sociale. Cette idée est le plus singulier et le plus riche acquêt de notre spiritualité moderne.

Elle n'implique nullement la solidarité combative de classe, mais l'égalité de tous devant la vie et le bonheur, l'organisation plus parfaite de la collaboration humaine, la correspondance exacte de la jouissance et du pouvoir à la valeur productive, la substitution de l'accord à la violence dans les rapports internationaux : en somme le perfectionnement progressif des organismes sociaux en vue du développement le plus complet de tous les intérêts individuels.

S'analysant ainsi, l'idée de justice sociale est harmonieuse à tous nos instincts ; anticipant en espoir l'accomplissement de l'union spécifique, vœu fondamental de notre nature, elle est appelée à prendre une place importante dans l'organisation de la vie morale des hommes. Toutes réactions contre cette détermination de l'instinct social, si elles ne sont pas de simples mises au point, mais nient la direction même, sont vaines.

XIII. — C'est un point important de l'étude pratique de l'instinct social de déterminer la réelle mesure de l'efficacité des idéaux politiques tels que l'idéal national ou l'idéal de justice sociale. Nous pensons que l'art moral aurait à faire ressortir que, dans l'état actuel de notre nature et de nos mœurs sociales, cette mesure est assez faible, et que la méconnaissance du rôle réellement joué par de tels idéaux est une véritable viciation de l'activité pratique. Ceci est plus vrai encore de l'idéal de justice que de l'idéal national. Celui-ci en effet a la fonction immédiate de coordonner entre elles et d'ennoblir

toutes les relations réelles que nous avons avec cette réalité actuelle qui est notre Patrie. Mais la justice sociale est un idéal pur, dont la réalisation n'est qu'un désir et un espoir ; à cette réalisation l'individu ne travaille que par une part de collaboration politique ou scientifique, mettant en jeu ses facultés intellectuelles seulement, et représentant une faible portion de son activité pratique.

La méconnaissance de la valeur relative et subordonnée, par rapport à l'activité morale individuelle, des idéaux politiques, est une cause de viciation de l'instinct social. L'instinct se satisfait par une activité purement mentale, par la profession et la défense d'une opinion, et se détourne de son vœu essentiel qui est l'union spirituelle et réelle à d'autres êtres. Détachée du désir de solidarité réelle et immédiate, des sentiments directs de famille, d'amitié et de sympathie, la passion abstraite de justice, la passion abstraite de la Patrie ne sont plus que des formes d'ambition déviée, stérile et dangereuse.

Cette déviation mériterait d'être décrite avec détail, car elle est caractéristique de notre époque. La profession de l'idéal de justice apparaît aisément comme le substitut naturel de la profession de l'idéal religieux ; et l'habitude religieuse de notre esprit nous incline à considérer cette profession de foi comme l'essentiel de notre vie morale. Mais c'est là une grave méconnaissance de la nature vraie de notre vie morale, qui ne se résume pas en soumission à des règles, ni en adhésion d'esprit à un idéal, mais consiste dans le développement harmonieux des formes originelles et spécifiques des instincts universels de la vie.

XIV. — Si incomplètes, si imprécises, si imparfaites que soient les vues exposées dans ce chapitre, nous aurons atteint notre but, si nous avons pu indiquer comment, en réunissant les données fournies par les sciences sociales et l'expérience vulgaire, en les employant à éclaircir la nature de l'instinct social, la variété de ses tendances, leurs rapports réciproques et leurs rapports à l'ensemble de notre vie pratique, l'art moral pourrait fournir aux consciences individuelles une aide utile pour leur tâche d'adaptation sociale.

CHAPITRE VII

ACTIVITÉ DE CONNAISSANCE

I. — Il est un mode de développement des instincts vitaux qui appartient en propre à l'espèce humaine : c'est la pure activité de connaissance, par laquelle l'esprit humain pénètre la vie de la nature, sans aucun intérêt immédiat autre que celui de la compréhension.

Cette compréhension de la nature a des formes variées, des degrés à l'infini : connaissance vulgaire, émotion devant les spectacles de la nature, connaissance scientifique, compréhension esthétique de la nature dans ses manifestations sensibles.

La connaissance est un mode d'union des êtres : l'esprit humain connaît les objets parce qu'il s'unit à eux, parce que sa distinction d'avec eux n'est que relative et n'exclut pas la continuité fondamentale.

La sensation intellectuelle (vision de la lumière, des couleurs vives) devient pour l'enfant, peu de jours après la naissance, un besoin qui s'ajoute au besoin d'alimentation et qui se développe régulièrement. Ce besoin prodigieusement accru, s'épanouit chez l'adulte en une multitude de formes.

L'émotion si diversement ressentie selon les temps et les individus, devant les spectacles de la nature, est une compréhension, une union de notre vie

avec les vies animales, végétales, élémentaires qui se manifestent à nous dans un ensemble où se révèlent leurs parentés, leurs harmonies réciproques, leur harmonie aussi à nos propres sens, à notre vie.

La connaissance scientifique nous révèle l'unité de la nature, dans la constance de ses lois, nous mêle au courant universel des existences, nous éternise par la pensée de l'universel. Elle nous crée aussi des liens avec les hommes : avec les autres pensées par l'effet d'une collaboration étroite et nécessaire, avec la foule par l'effet de l'utilité commune des conquêtes de l'esprit.

L'art manifeste une communion de sensibilité voulue, cherchée, accrue par un effort de tout l'esprit, avec toutes les vies de la nature; il manifeste une forte compréhension du langage matériel par lequel toutes les significations de la nature se répondent, par lequel avant tout elles se marient à la sensibilité humaine : la vision de la continuité des formes, des infinies correspondances de la nature et de notre âme, nous donne le sentiment certain de notre union avec tous les êtres, et cette vision que l'œuvre d'art fait commune établit un lien de pensée entre l'esprit de l'artiste et tous les esprits que sa vision réjouit.

II. — Sous toutes ses formes, à des degrés divers, l'activité mentale est une source de joies profondes parce qu'elle est le prolongement purement humain de l'instinct vital qui pousse tous les êtres à s'accroître dans leur forme individuelle, par union et fécondité. La faculté de compréhension est l'épanouissement de la vie de l'homme, le siège de sa force singulière, de sa puissance suprême de domi-

nation. C'est le lieu où se rejoignent les deux « passions de feu », l'ambition et l'amour. L'œuvre d'esprit et l'enfant sont des modes de reproduction qui s'accordent et se fondent. L'œuvre d'esprit, dans l'être individuel qui la porte, est un fruit et une semence qui appartiennent à tout un organisme social.

III. — La compréhension profonde de la nature est la consolation naturelle et nécessaire de la première clairvoyance qui révèle aux hommes les conditions de leur destin. Nous savons que les lois et les accidents de la vie vont meurtrir cruellement nos affections individuelles et nos désirs, et nous prévoyons la mort, terme certain du mouvement passionné de notre vie ; cette clairvoyance superficielle est notre guide sûr vers le désespoir, si l'amour intellectuel de la nature ne nous élève au-dessus de notre existence individuelle, de ses attaches immédiates, de ses attaches sociales, pour nous unir à l'existence universelle, au changement universel, au renouvellement universel, où les morts ne sont que des clins d'œil.

Cet amour intellectuel de la nature n'est pas la connaissance scientifique, qui n'est qu'une voie parmi d'autres qui peuvent mener vers lui : il est une union réelle avec la vie universelle. La notion de nature n'est pas différente ici de ce que la religion appelle Dieu ; la consolation, la joie dont cet amour est la source abondante sont la consolation et la joie qui récompensent la foi généreuse et la clairvoyante ardeur des mystiques, pénétrant au travers des formes limitées, imparfaites et passagères jusqu'à la vision de l'esprit infiniment aimable, universel et immortel.

Celui qui nous ouvre le chemin vers cette vision divine, qui nous apprend à rompre l'enveloppe des occupations et des tourments individuels, pour nous mêler à l'esprit infini qui anime l'univers, celui-là fait plus pour nous que s'il nous enseignait toutes les règles particulières de la sagesse. Car toute vivante sagesse, toute harmonie profonde de l'âme humaine a sa source dans cette activité suprême de la conscience.

IV. — Il appartient au moraliste de nous aider à gagner le rond-point des avenues au fond desquelles apparaît la vision de l'universel, afin que, consultant notre nature et notre force, nous nous engagions dans l'une ou l'autre, les yeux héroïquement fixés au lointain.

C'est assez : il n'y a pas lieu d'imposer ni de proposer à tous un commun idéal. Le but de l'art moral n'est point de créer un type mental pour qui seraient résolues les oppositions, les difficultés de la vie, mais d'aider les esprits individuels à s'élever chacun vers sa propre gloire, à persister, en se développant selon le rhytme sans fin de la nature vivante, dans son originale harmonie.

CHAPITRE VIII

THÉRAPEUTIQUE MORALE INDIVIDUELLE

I. — Tout ce qui précède a trait à la compréhension des diverses formes de notre activité, à la distinction des directions ouvertes à notre activité et de celles où elle risque de s'égarer.

Mais cette compréhension même de notre nature pratique nous la fait connaître aussi comme une chose déterminée qu'il ne nous appartient pas de changer à notre gré, lors même que nous apercevons en elle des désharmonies dont le caractère anormal et les funestes effets nous apparaissent clairement. Et cette reconnaissance de notre naturel esclavage, de notre impuissance à mettre en immédiat accord la réalité de notre vie et le désir de notre esprit, est elle-même une cruelle désharmonie.

Dans quelle mesure et par quels moyens est-il possible de modifier notre nature individuelle, — j'entends, de rectifier les déviations dont nous prenons conscience ? L'art moral ne saurait rester étranger à ces questions. L'obligation de leur chercher des réponses ouvre un vaste champ d'études à ce que j'appellerai la *thérapeutique morale.*

Essayons d'en marquer quelques traits essentiels.

II. — Le premier et le plus important à noter, du point de vue qui ici nous occupe, c'est l'efficacité directe des idées, de l'activité même de conscience : le seul fait d'attirer et de retenir dans le champ de la conscience les idées et le sentiment de notre nature pratique agit progressivement sur les éléments de notre vie morale. Cette action de la réflexion mentale sur la nature pratique, c'est la base psychologique sur laquelle tout notre art moral repose. Il n'y a pas à proprement parler deux opérations distinctes, l'une consistant à déterminer les directions morales et l'autre à les suivre ; mais la compréhension est précisément le mode d'action pratique de la conscience. C'est sur cette base que, de façon explicite ou implicite, se sont construites la plupart des morales philosophiques; et les plus fortes, les plus utiles sont celles où l'essentielle loi du mécanisme psychologique de notre vie morale a été le plus clairement reconnue : telle, dans l'antiquité, la morale stoïcienne, telle l'admirable Éthique où Spinoza nous enseigne la transition des idées inadéquates, ou passions, aux idées adéquates, produit de la pure activité de l'esprit.

III. — Si l'on s'en tenait exclusivement à cette action spontanée de l'activité de conscience, il n'y aurait pas lieu d'adjoindre à l'art moral une thérapeutique proprement dite. Mais l'action de la conscience est limitée, la compréhension est loin d'être toujours un suffisant agent de détermination pratique. Des procédés auxiliaires doivent être recherchés et mis à la disposition des activités individuelles.

On ne peut prétendre ici donner un recensement même très sommaire de ces remèdes de l'âme dont

la recherche patiente devrait être faite à la lumière des données psychologiques et sociologiques que la science ou, à défaut, l'expérience immédiate nous fournit. Sans doute conviendrait-il aussi d'explorer soigneusement les pratiques, que des siècles d'expérience ont conduit les religions à prescrire ou recommander.

C'est ainsi que la connaissance du mode d'action des idées qui nous viennent du dehors par les livres et les productions de l'art, celle du mode d'action sur notre esprit et notre cœur du rayonnement d'un autre esprit, nous permettra de nous soumettre délibérément à des influences morales, comme on cherche, pour la guérison du corps, des climats et des eaux salutaires. C'est ainsi que la connaissance du rapport des sentiments aux modes d'expression nous aidera à développer indirectement dans un sens souhaité notre caractère en agissant sur l'extérieur de nous-mêmes : il est moins malaisé de commander à ses muscles qu'à son cœur. C'est ainsi que nous avons besoin aussi de savoir et de comprendre que la vie spirituelle, comme la vie physique, demande un perpétuel aliment, un perpétuel renouvellement ; que les idées qui guident notre vie morale sont des choses vivantes qui meurent si elles restent les mêmes, qui ont besoin d'un aliment sans cesse renouvelé pour se renouveler elles-mêmes et engendrer d'autres pensées qui les remplacent.

Il conviendrait aussi de déterminer, de perfectionner sans cesse les moyens pratiques qui nous permettent d'agir directement sur les impulsions passionnelles, de les régulariser, d'en atténuer la puissance active, d'acquérir, par l'effet de longs efforts, d'habitudes voulues, cette puissance natu-

relle sur nous-mêmes, qui est indispensable pour la droite conduite de notre vie, et qui s'appelle, en un sens restreint, le courage, en un sens plus général, la maîtrise de soi.

Cette thérapeutique morale, qui consiste encore en une instruction de la conscience, va rejoindre d'autres formes de thérapeutique morale, d'autres arts moraux, techniques et objectifs, intéressant non plus l'agent moral, mais le politique et l'éducateur : art moral politique, se proposant de soutenir ou modifier les mœurs, en agissant sur les conditions de la vie sociale qui sont les conditions externes de la vie individuelle ; art moral médical, atteignant l'esprit soit en agissant sur l'état de l'organisme, soit directement par la suggestion naturelle ou hypnotique.

CONCLUSION

—

I

CARACTÈRE ET MÉTHODE DE L'ART D'ORGANISATION DE LA CONSCIENCE

On n'a prétendu donner, dans la deuxième partie de ce travail, qu'une ébauche fort imparfaite, destinée à indiquer simplement ce que pourrait être un art moral ayant pour but d'aider à l'organisation de la conscience individuelle.

I. — Un tel art exige naturellement un mode d'exposition synthétique. Comme échantillon d'une méthode scientifique, il est loisible de donner un fragment d'étude complètement poussée. Mais l'art moral doit constamment offrir un schème total de la vie morale ; s'il lui appartient de développer sur telles ou telles questions de vie intérieure des études de détail, il ne répond à sa destination qu'à condition de fournir en même temps des raccourcis d'ensemble, des embryons d'organisation morale.

Ce caractère de l'art moral justifie la forme de la présente étude, où l'on a cru pouvoir, sans s'écarter jamais des conditions exigées d'un art positif, présenter à titre d'échantillon non une étude de détail, mais une synthèse imparfaite.

II. — L'art moral dont on a donné une esquisse a pour fondement les notions que la science nous fournit des lois universelles de la nature vivante ; il s'aide de tous les renseignements que l'état actuel de la physiologie, de la psychologie, des sciences sociales nous fournissent sur la nature individuelle et sociale de l'homme ; mais sa forme et sa méthode sont commandées par la considération de son objet propre, qui est l'utilisation de ces connaissances pour aider à la fonction adaptatrice de l'activité individuelle de conscience. Il ne formule pas de règles communes, mais il fournit les éléments d'une régulation ou mieux d'une organisation individuelle. Il ne donne comme absolues que les lois auxquelles nulle activité ne peut ni ne veut se soustraire, et il expose les modes contingents d'adaptation comme de simples suggestions, des schèmes d'action dont peuvent s'aider les activités individuelles.

De tels schèmes seraient très utilement proposés par des esprits divers de forme, de tempérament, de point de vue fonctionnel : l'unité de l'art, c'est-à-dire sa valeur de vérité générale, est suffisamment assurée par la communauté des principes, exclusivement empruntés aux sciences positives.

En proposant ses vues sur les valeurs de tels ou tels modes contingents d'adaptation morale, le moraliste suit lui-même la loi naturelle du développement de sa propre activité. Il ne fait pas œuvre scientifique, impersonnelle, mais il s'efforce de ramener autant que possible les autres hommes à la forme de sa propre conscience, obéissant ainsi aux lois universelles qui poussent tous les êtres à la domination et à la réunion. Il sait qu'il y a à l'avenir humain une infinité de voies possibles, différentes de celle qu'il suit et où il prétend engager

d'autres hommes ; il ne les engage pas moins de toute sa puissance à suivre cette voie, sachant que dans la Nature une force n'est jamais perdue, mais qu'elle concourt, dans la mesure de son énergie, à la détermination du futur.

III. — L'art moral, tel qu'on l'a conçu, a donc sur les données des sciences de la nature son solide point d'appui, mais au sommet il prend la forme des arts de la beauté, il devient l'expression suggestive, séductrice, d'une conscience individuelle.

A chacun d'utiliser pour soi ce qui dans les parties contingentes d'un tel art lui est utilisable, de sentir jusqu'où sa nature est commune avec celle qui lui est éclairée, de tirer parti des analogies comme des similitudes et des oppositions comme des analogies : car nos désirs s'éclairent, se précisent, s'affermissent par la compréhension des formes d'activité qui leur sont opposées.

Universel et individuel, l'art moral calque sa forme sur celle même de l'objet de son application, qui est la vie individuelle envisagée dans son effort pour s'adapter à la nature universelle.

II

SA PLACE PARMI LES ARTS MORAUX

I. — On ne prétend nullement ici absorber dans l'art moral d'organisation de la conscience toutes les formes possibles d'art moral. Il existe déjà des arts moraux objectifs, ayant pour but, non d'aider au développement de la conscience individuelle, mais d'agir du dehors sur les mœurs d'une collec-

tivité ou d'un individu. La *politique* est et a toujours été un art de cette espèce : législateurs et gouvernants ont en mains des instruments plus ou moins puissants, plus ou moins maniables, pour agir sur les mœurs des sociétés qu'ils régissent.

La naissance et le progrès des sciences sociales positives nous permettent d'espérer un perfectionnement, une rénovation peut-être de cet art, une *politique rationnelle,* remplaçant les routines ignorantes, les pratiques intéressées des volontaires de la politique actuelle : nul doute qu'un tel progrès de l'art politique n'ait d'importantes répercussions sur la vie morale en agissant sur les conditions de la vie sociale des individus.

Les progrès de la biologie humaine nous promettent d'autres modes objectifs d'action morale.

Le développement des études sur les états somnambuliques, sur les diverses formes de psychasthénies peut nous conduire à des méthodes rationnelles de curation des maladies proprement morales. D'autre part, l'étude biologique des désharmonies physiques, qui pèsent sur les destinées de la race humaine, nous ouvre l'espoir qu'elles puissent être radicalement corrigées, et que disparaissent du même coup les troubles et les vices qu'elles entretiennent.

Ces arts sociologiques et médicaux seront sans doute, une fois constitués, de précieux auxiliaires de l'art individuel d'organisation de la conscience.

Dès aujourd'hui, les espérances qu'ils autorisent sur l'avenir physique et social de l'humanité peuvent jouer un rôle utile dans l'organisation de notre vie morale : le tableau lointain d'une humanité régénérée par la science, purifiée des accidents et des souffrances, sereine, dans le présent, comme les

plus parfaites des races animales, maîtresse de l'avenir, pareille à un vaisseau bien muni que commande une intelligence vigilante, la vision de ce destin superbe de la race, si nous savons y fondre notre effort vital individuel, est capable de remplacer dans notre esprit les anciennes visions du royaume des cieux ; il est permis à l'humanité savante de jouir des douceurs d'espoir d'un millénarisme raisonnable.

II. — Mais nous pensons avoir établi, qu'aussi bien en espoir qu'en réalité, les arts objectifs ne peuvent prétendre être substitués à l'art d'organisation interne. La méconnaissance de cette vérité risque d'entraîner à des erreurs ayant de graves conséquences pratiques. Il serait funeste, notamment, en pédagogie, de condamner comme n'étant ni scientifique, ni efficace, tout enseignement de *principes* de morale, pour lui substituer une méthode d'éducation purement objective par l'hygiène, la discipline, les jeux, même complétée par des notions positives sur l'économie sociale et politique et sur l'état présent de la conscience sociale. La pédagogie emploiera très utilement comme auxiliaires les arts moraux objectifs ; mais le centre de l'éducation morale, aujourd'hui comme par le passé, c'est l'organisation de la conscience : si l'enseignement moral officiel paraît aujourd'hui inefficace, ce n'est point parce qu'on enseigne une morale à principes, mais parce que cette morale repose sur des principes insuffisants, vagues, sans lien à l'état présent des sciences positives, sans lien réel aux préceptes qu'ils prétendent fonder.

III

SA PLACE PARMI LES DOCTRINES MORALES CONTEMPORAINES

L'art moral d'organisation de la conscience serait mal venu à prétendre à la nouveauté : on n'a voulu donner ici qu'une forme renouvelée, en accord avec l'état présent des connaissances, d'un art qui a constamment exercé dans l'humanité sa fonction nécessaire. Mais pour bien déterminer le caractère de cette forme renouvelée, il ne sera pas inutile de la confronter d'une part avec les formes de l'art qu'elle doit remplacer, d'autre part avec celles des doctrines actuelles qui s'opposent, non seulement à la forme actuelle de l'art moral, mais à celle même que nous y voulons substituer.

I. — Le légalisme chrétien, représenté par les morales rationnelles issues du kantisme, est encore, à l'heure actuelle, la forme officielle de l'art moral dans notre pays. Nous venons d'indiquer ce qui est, à notre sens, la cause essentielle, de son peu d'efficacité : l'insuffisance de ses principes. Mais cette insuffisance même s'explique aisément par leur origine. La source des prétendues lois morales est devenue des plus incertaines, dès que l'on a cessé de les faire découler de la volonté divine ; dès lors l'autorité de la loi perd toute vigueur, l'idée du devoir perd toute vertu organisatrice : l'acceptation plus ou moins sincère de cette idée par l'esprit ne suffit pas à fournir une base d'organisation à *notre* conscience, et nous laisse dans un état d'anar-

chie morale qui nous expose à une prompte dissolution des mœurs mécaniques.

Aussi bien, la morale purement rationnelle est généralement amalgamée, dans l'enseignement, à des éléments empruntés aux doctrines utilitaires ou eudémonistes. Sans parler de l'inconvénient de la confusion que produit le mélange, ces éléments ne fournissent encore que des principes défectueux d'organisation. Je ne dirai rien de la notion ou vague ou beaucoup trop étroite *d'utilité*; mais la notion même du *bonheur* est loin de répondre exactement à la réalité de notre nature morale. Cette notion, produit d'une conscience imparfaite, est absente de la grande masse de la nature vivante; la recherche directe du bonheur, comme celle du plaisir, est une des principales formes humaines de déviation des instincts. D'ailleurs, si l'on y regarde de près, la plupart des systèmes antiques de morale eudémoniste n'en viennent-ils pas à résorber la notion de bonheur dans celle d'union à la nature, de compréhension de la nature? Le platonisme, le stoïcisme, prenant pour point de départ la recherche du souverain bien, n'aboutissent-ils pas à un ascétisme contemplatif?

Au lieu de chercher les principes organisateurs de la conscience soit au terme d'une prétendue déduction rationnelle, soit dans une notion formée sans méthode, de souverain bien, de but suprême de l'activité humaine, nous les demandons à une analyse positive de la nature humaine, éclairée par les résultats les plus certains des sciences de la vie; c'est ainsi que nous prétendons donner à l'art moral un caractère *positif*.

II. — Le développement des sciences positives a

produit contre les formes classiques de la morale des réactions qui dépassent notre point de vue, et, croyons-nous, les limites de vérité.

Une première forme, aujourd'hui déjà démodée, de cette réaction, fut le *pessimisme,* doctrine naguère en faveur et qui parut à son heure seule d'accord avec les exigences de l'esprit scientifique. Le pessimisme repose sur une prétendue connaissance positive de la nature humaine, qui conduirait à un jugement défavorable de notre conscience sur les instincts de vie, au refus de suivre l'invitation de la nature à l'amour et à la vie. Mais si l'on scrute les motifs de ce jugement, on s'aperçoit qu'il repose bien moins sur une connaissance scientifique des instincts que sur une idée nullement scientifique de la valeur absolue et unique du *bonheur,* idée longuement cultivée par la doctrine chrétienne de l'immortalité et de la félicité future ; c'est tout simplement le désaccord des conditions de notre vie pratique avec cet idéal de bonheur qu'exprime le jugement pessimiste. Une pénétration plus profonde de la nature vraie de nos instincts, faisant évanouir les vœux factices d'immortalité individuelle et de bonheur, comparables aux désirs également factices des plaisirs du goût ou du sens génésique, réduisant l'essentiel de nos tendances pratiques au vœu de vivre, de transmettre et d'augmenter la vie, ne laisse subsister aucune raison de renier les instincts. Si toute notre nature est amour et glorification de la vie, il n'y a qu'une aberration accidentelle qui puisse faire naître en nous le désir de l'anéantissement. La seule base rationnelle qui se puisse donner à un jugement pessimiste de la vie, ce sont des désharmonies jugées irrémédiables, c'est l'idée d'une déchéance actuelle et définitive de notre nature.

Mais si l'on donne au pessimisme cette base, c'est-à-dire la mésestime et le dégoût raisonné de soi-même, il n'aura que peu d'adhérents, tandis que, tant qu'il peut être cru fondé sur la connaissance des lois universelles de la vie, il offre à tous les mécontentements, à tous les découragements, une apologie commode.

III. — Venons à une forme beaucoup plus intéressante et actuelle de la réaction contre la forme classique de l'art moral. Nous avons eu déjà plus d'une occasion, en établissant notre propre conception de l'art moral, de la rapprocher d'une autre conception qu'a fait naître le tout récent développement des sciences sociales, et de signaler à la fois le haut intérêt qu'elle présente, et les erreurs auxquelles conduit, à notre sens, le parti pris d'envisager tout art moral d'un point de vue exclusivement sociologique.

Nous considérons comme parfaitement légitime et d'un très grand intérêt la tentative de fonder exclusivement sur la base des résultats des études sociologiques un art moral politique ayant pour but la modification rationnelle de la législation externe des mœurs. Mais nous prétendons que cette législation externe et l'organisation de la conscience sont deux points de vue non contradictoires, mais différents et opposés des études morales, et que le second est le point de vue propre d'un art individuel, qui en fait a toujours existé et que ne saurait suppléer l'art politique.

Or, de même que les physiologistes sont tentés de croire que l'art moral, en tant que scientifiquement efficace, se réduit à l'art médical, de même les sociologistes, s'étant imposé de n'étudier les sociétés

humaines que dans leurs seules manifestations sociales objectives, sont entraînés par l'enthousiasme de leur méthode à absorber dans la sociologie toutes les études morales, et à dénier toute valeur rationnelle à un art moral non sociologique.

Nous pensons avoir suffisamment établi la légitimité de l'art moral individuel, contre cet empiètement de l'art politique ; nous voudrions seulement ici mettre en évidence l'erreur essentielle qui conduit à l'abus des prétentions de la méthode sociologique.

Cette erreur est de se figurer et d'affirmer, sans preuves, que le domaine entier de la pratique humaine est occupé par les phénomènes sociaux objectifs : d'où la prétention de tirer des études sociales objectives tous les éléments de l'art moral.

Si l'on commence par définir les faits moraux comme des règles de conduite socialement sanctionnées et par mettre hors la science toute étude morale de l'individu, il est clair que tout art moral bâti sur cette définition sera sociologique. Mais pourquoi exclure de la classe des faits moraux ou tout au moins omettre comme négligeables les faits de l'activité pratique qui sont l'objet de la psychologie de l'individu ?

C'est abusivement que l'on considère *a priori* le mot *mœurs* comme désignant exclusivement une réalité sociale. Les mœurs des araignées, celles des éléphants, sont-elles des réalités sociales ? Si non, est-il scientifique d'envisager, avant la science faite, les mœurs humaines comme totalement sociales, de préjuger de façon si singulière, en ce qui concerne l'humanité, le caractère du rapport de l'individu au groupe, rapport qui se présente dans l'ensemble de la nature avec une extrême variété ?

Que penserait-on du biologiste qui soutiendrait *a priori* que tout l'essentiel de l'activité individuelle de la cellule apparaît et doit être exclusivement étudié dans les lois générales des organismes auxquelles les cellules appartiennent ?

C'est tout à fait gratuitement que l'on affirmerait l'identité, dans la nature humaine, de la sociabilité et du développement psychique, de manière à présenter toutes les modifications morales de l'homme, celles au moins dont se doit occuper un art moral, comme de simples effets des conditions sociales, sans réciprocité d'action. C'est par une simplification abusive que l'on considère les règles d'action comme s'imposant simplement aux consciences individuelles. Peut-être cette simplification est-elle pratiquement permise quand il s'agit des règles morales des sociétés primitives ; mais à mesure que la conscience humaine se développe, elle cesse de plus en plus d'être un simple récepteur de règles imposées du dehors. Ces règles, de moins en moins impératives, de plus en plus complexes, souples, changeantes, sont de plus en plus l'objet d'un contrôle individuel et doivent, dans chaque conscience, s'incorporer à un véritable organisme de pensées, en subissant, dans les consciences les plus développées, des modifications individuelles profondes : ce travail d'assimilation et de transformation, autant et plus que les règles sociales objectives, est un objet des études morales, un objet d'application de l'art moral.

Les mœurs ont une vie organique. Des mœurs mortes ne sont plus des mœurs ; et les mœurs languissent et meurent, quand viennent à être blessés les centres supérieurs de l'organisme moral individuel : ces centres supérieurs, ce sont les prin-

cipes de la pensée consciente, les idées intellectuelles qui président à l'organisation de notre vie pratique : ce sont ces idées, et non le corps des mœurs, qui sont, dans la nature morale ou individuelle, la partie agissante et sur laquelle il est le plus possible d'agir.

IV. — L'exemple suivant fera sentir l'insuffisance de la conception exclusivement sociologique de l'art moral. Dans son beau livre sur la *Division du Travail social,* M. Durkheim distingue deux sortes de solidarités, la solidarité mécanique, ou par similitudes, produite par l'intensité des sentiments collectifs imposant aux consciences individuelles des croyances et pratiques communes ; et la solidarité organique, effet de la division du travail ; il établit que la seconde forme de solidarité suit une marche progressive, tandis que la première suit une marche régressive. Quelle est la signification morale de cette loi ? Si l'on s'en tient au point de vue strictement sociologique, il semble que les questions réglées par les religions, les lois et les coutumes répressives cessent progressivement d'intéresser la conscience morale et par suite l'art moral lui-même, de plus en plus occupé des rapports organiques des individus dans le corps social. Mais si l'on s'affranchit du postulat sociologique, il ressort seulement de la loi considérée, que ces mêmes questions cessent progressivement d'appartenir à la conscience sociale, d'être réglées impérativement par la loi ou les mœurs communes. Mais la pensée de l'universel, la pureté des mœurs sexuelles, les rapports de famille ou d'amitié, continuent à intéresser, non seulement autant, mais davantage, les consciences individuelles, à mesure que celles-ci échappent davantage à la tutelle sociale ; et la façon dont s'orga-

nisent, à ces divers points de vue, les vies individuelles a vraisemblablement des effets importants sur la société même.

Les individus se différencient par les solutions que chacun donne aux questions morales de cet ordre, aussi bien que par l'effet des diverses fonctions que la vie sociale leur impose ; et de même que la bonne harmonie des fonctions sociales est une condition nécessaire à la solidarité sociale, il importe aussi, pour cette solidarité, que la différenciation des pensées individuelles ne soit pas une cause de dispersion et d'antagonisme, mais que les différences individuelles demeurent corrélatives et harmonieuses.

En fait, et ce fait social ne peut pas être négligé, les morales philosophiques ont précisément eu pour fonction, en offrant aux individus non des règles impératives d'action, mais des principes d'organisation de la vie pratique, de fournir aux consciences des bases communes leur permettant d'accomplir sans se séparer radicalement les unes des autres, leur tâche d'adaptation et de différenciation individuelle. Ces morales ont ainsi rempli une fonction nécessaire à l'égard de l'individu et à l'égard de la société.

Le besoin pratique d'un art d'organisation morale ne va pas apparemment cesser de se faire sentir au moment précis où l'accroissement de nos facultés d'analyse destitue les règles diffuses des mœurs de l'autorité de suggestion, dont elles sont revêtues chez les peuples primitifs. L'art d'organisation morale, basé, comme tous les arts, non sur une science faite, mais sur toutes les connaissances scientifiques et empiriques dont nous pouvons disposer pour un but que le besoin nous révèle, cette forme de l'art moral ne peut cesser de s'exercer,

de se perfectionner, de se renouveler sans cesse au fur et à mesure des acquisitions nouvelles de l'esprit.

V. — La défiance des promoteurs de la morale sociologique à l'endroit de tout art moral qui prend l'individu pour objet et pour fin, cette défiance s'explique par l'antagonisme de leur point de vue avec celui des morales à priori, qui prétendent imposer universellement des règles soi-disant tirées de la raison pure : ils étendent à tort à toute forme d'art individuel le reproche de fausse apparence scientifique et de vaine dialectique qu'ils adressent aux déductions rationalistes. *L'immoralisme nietzschéen*, qui, sans avoir à beaucoup près la même importance scientifique que la doctrine sociologique, ne laisse pas d'avoir une influence sensible sur la littérature et la pensée de notre temps, n'est qu'une autre forme de cette réaction, au nom de la vérité, au nom de la nature, contre les morales religieuses et à priori. Seulement, tandis que les sociologistes substituent aux déductions rationnelles comme source des règles morales, la *réalité sociale*, connaissable scientifiquement, l'immoralisme exprime la révolte de la nature individuelle contre toute espèce de régulation universelle ou commune.

L'immoralisme de Nietzsche n'a rien d'une doctrine scientifique ; il repose sur un positivisme vague, sur une connaissance superficielle et fantaisiste de l'histoire de la philosophie et des religions. Mais, présentant avec une vigueur d'imagination et une fougue de verbe remarquables des visions originales et fortes de la valeur de l'individu et des sources instinctives de l'action, il offre un intérêt réel comme manifestation d'une forme *individuelle* de conscience. La prédication morale

de Nietzsche a eu l'effet précieux de réveiller dans une partie de l'élite cultivée le sens de la valeur et de la dignité du désir, de la passion, et aussi de la forme individuelle de l'être, qu'omet volontairement la conception sociologique de l'art moral.

Mais de l'idée féconde de la valeur éminente de la passion instinctive, l'immoralisme ne tire pas les vérités dont elle est riche. Au lieu de chercher à nous donner sur le désir, sur la passion, des notions précises, tirées de la réalité observable, il se perd en amplifications littéraires et en paradoxes maladifs. L'immoralisme nietzschéen ne voit dans l'instinct que la volonté d'accroissement, l'accumulation des forces, le désir de puissance et de domination, et de là il passe directement à la conception fantaisiste, pauvre, comme toutes les fantaisies, du *surhomme*. Comme de juste, aucune idée positive du surhomme ne nous est donnée par l'immoralisme, pas plus qu'aucune religion n'a su donner une idée positive de Dieu ni du paradis. Il se borne à une conception toute négative, consistant dans le rejet de toutes lois humaines, dans le mépris des hommes, dans un orgueil sans contenu, maladif, de supériorité personnelle.

Le vide même de cette conception nous fournit une indication sur le vice radical de la forme de conscience que l'immoralisme représente : ce vice, c'est l'impuissance à l'adaptation. Nos instincts n'ont de réalité actuelle que dans la forme spécifique qu'ils doivent à une adaptation sociale qui dure depuis les origines de la vie. Si notre conscience se donne pour tâche de rétablir les instincts dans un état de pureté et d'indépendance où ils ne retiennent rien de l'adaptation sociale, elle ne pense qu'une chimère d'instinct, elle ne prépare

qu'une action chimérique. Le « cas Nietzsche » est un cas d'impuissance mentale à l'adaptation. L'exaltation d'une énergie antisociale, qui ne trouve naturellement aucune occasion de s'exercer hormis en littérature, est une forme de la peur de la vie réelle, de l'impuissance à y agir et à la comprendre. Nietzsche méprise *l'homme de son temps*, et, croyant le *surmonter*, l'oublie dans un rêve romantique qui s'enfuit à travers le temps et l'espace pour s'arrêter à la Renaissance italienne, à la Grèce dyonisienne, ou se perdre dans les montagnes et les déserts.

L'art moral individuel est une pensée réelle des instincts, qui les pénètre à travers leurs formes d'adaptation, les comprend à l'aide de tous les renseignements directs et analogiques que les sciences lui fournissent, les accorde selon le vœu d'une nature individuelle, infiniment riche de diversité, mais qui s'organise et s'unifie par la compréhension d'elle-même. Il ne se perd pas dans l'opposition idéologique de l'altruisme et de l'égoïsme, où il ne voit que des formes d'une seule et même impulsion instinctive : il n'oppose pas la liberté des passions individuelles à la pression des lois et des mœurs sociales, car il sait que ces lois et ces mœurs font partie, soit comme moteur, soit comme résistance, du système de notre réelle activité.

IV

UTILITÉ PRÉSENTE DE LA RESTAURATION D'UN ART D'ORGANISATION DE LA CONSCIENCE

I. — La restauration d'un art d'organisation de *la conscience*, tirant son efficacité de la vérité de

ses principes, est aujourd'hui une tâche nécessaire de la philosophie. La destruction des principes chrétiens laisse nos consciences dénuées de suffisants principes d'organisation ; et ce fait est au moins partiellement cause de la crise morale contemporaine.

Il serait peu scientifique de n'envisager dans une religion aussi complexe, aussi riche d'effets spirituels qu'est la religion chrétienne, que les dogmes qu'elle impose, les pratiques qu'elle prescrit, de négliger tout le processus psychologique produit dans la conscience individuelle par son action et par la cessation de cette action, et de regarder de parti pris les altérations de la pensée religieuse et de la vie morale comme de purs effets du changement des autres conditions sociales, sans nulle réciprocité.

Sans doute le développement de la vie instinctive, le jeu des habitudes morales ne s'arrête pas par cela seul que le système d'organisation religieuse vient à s'écrouler : mais il serait surprenant que cette activité morale persistât sans altération grave, quand elle est coupée des idées, des états spirituels auxquels elle est organiquement liée. Elle perd sa vigueur et subit des viciations dues à l'intervention insuffisante et pernicieuse d'une conscience non en possession de sa fonction naturelle, détournée même de cette fonction par l'habitude prise de trouver un point d'appui sur la construction religieuse. Faute de savoir chercher un nouveau point d'appui dans les instincts qui sont la base immuable de la nature vivante, ou faute d'une suffisante compréhension des instincts et de leurs développements, la conscience s'égare au milieu de la diversité des opinions et des désirs. C'est ainsi

par exemple que nous retenons de l'habitude religieuse l'idée de l'illégitimité des appétits individuels et de l'ambition ; idée dénuée de sens et d'efficacité dès qu'on la sépare de l'attente du paradis : par suite les appétits et les ambitions, coupés de la vie spirituelle, se lancent hors des voies du développement harmonieux de la nature humaine. C'est ainsi que l'instinct de reproduction, dédaigné pour une prétendue vie rationnelle étrangère aux instincts, compris seulement comme une jouissance au fond assez indifférente, se vicie de mille manières; à moins qu'en réaction à la contrainte religieuse, l'instinct reproducteur ne s'émancipe, en qualité de force naturelle, de toute discipline morale. C'est ainsi que l'instinct national est méprisé comme irrationnel ou idéalement insuffisant, que l'indifférence à la Patrie est regardée comme une marque de supériorité, à moins que le culte de la patrie ne soit choisi comme substitut du culte religieux. C'est ainsi que l'activité superficielle dont s'accompagne l'idéal de justice sociale est prise, comme jadis la foi religieuse, comme le tout ou l'essentiel de la vie morale ; mais cette foi sociale est plus pauvre en efficacité que la foi religieuse qu'escortait la foule des préceptes divins et des pratiques obligatoires. C'est ainsi, encore et surtout, que la suppression de l'espoir de l'immortalité et des récompenses éternelles laisse subsister en nous un désir sans cesse déçu, une horreur invincible de la mort que nous ne savons pas comprendre.

A ces troubles, que la disparition des vieilles idées directrices fait naître dans les consciences individuelles, il faut ajouter les divisions que produit *entre* les individus la diversité des principes auxquels chacun essaye de rattacher sa vie pratique,

divisions rendues plus pénibles par l'intolérance à laquelle nous a habitués l'idée religieuse de l'unité dogmatique des principes de la vie pratique.

II. — La réorganisation des consciences, le rétablissement de l'harmonie entre les consciences individuelles, ne saurait résulter de l'adoption d'un idéal commun, ni d'une réglementation politique, mais seulement de la compréhension de la base naturelle de la vie morale, qu'il faut chercher dans les instincts primitifs de la vie. Ce n'est pas la similitude des formes extérieures de la pensée qui refera l'unité morale de notre pays, ni d'aucun pays, mais c'est la commune compréhension de la similitude ou mieux de l'identité fondamentale de nos tendances et de nos désirs.

Cet accord-là n'est pas superficiel, ni conventionnel ; il se poursuit dans tous les détails de la vie morale, car, ainsi que nous avons essayé de le faire voir dans une rapide ébauche, à tous les moments du développement de nos instincts et dans leurs formes les plus intellectuelles, les plus proprement humaines, c'est toujours l'aperception de leur rapport aux lois universelles de la vie qui nous permet de juger s'ils suivent une direction normale, de rectifier leurs déviations, de les prolonger harmonieusement dans le sens de leur enrichissement spirituel.

L'unité de notre nature morale, les conditions de cette unité, apparaissent à notre conscience : nous savons comment une seule et même loi de la vie devient la faim, l'ambition, l'amour, la sympathie, l'abnégation pour la patrie ou la justice humaine, l'amour de la nature et de la vérité ; et nous comprenons pourquoi et comment nous errons, dès

qu'une de ces manifestations du mouvement de la vie paraît s'opposer à l'autre.

En revanche, l'art moral fondé sur les instincts, tenant compte de l'infinie diversité des modes de développement des lois de la vie, nous prépare à poursuivre uniquement le développement original de notre nature individuelle, à aimer la diversité des natures individuelles, des organisations morales individuelles, à comprendre et respecter en nous et dans les autres la liberté de la nature. Nous sommes unis par une commune compréhension d'une nature qui se diversifie individuellement à l'infini.

Le principe de l'union naturelle qui relie les êtres n'est pas la similitude extérieure, mais la communauté interne, la communauté de l'origine et des lois de la vie. L'unité d'un arbre n'est pas l'effet de la taille symétrique des branches et des rameaux, mais de la communauté des racines et de la sève. Ainsi rien ne peut établir la cohésion, l'union réelle d'un groupe humain, si ce n'est la compréhension réelle par chaque individu de sa propre nature : car au fond de sa nature individuelle il retrouve inévitablement les lois communes qui le lient au groupe et à l'espèce.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

PREMIÈRE PARTIE

CHAPITRE I

De l'art moral en général. Ses formes anciennes et nouvelles. 1

CHAPITRE II

De la conscience morale. Définition et description générale. 9

CHAPITRE III

Utilité d'un art moral ayant pour but d'aider à l'organisation individuelle des consciences. 39

DEUXIÈME PARTIE

Esquisse d'un schème d'organisation de la conscieuce morale.

CHAPITRE I

Lois universelles de la nature vivante. 65

CHAPITRE II

Utilisation morale immédiate des lois universelles. . . . 73

CHAPITRE III

Rapports généraux des formes évoluées de l'activité aux instincts primitifs. Les désharmonies. 79

CHAPITRE IV

Accroissement individuel. 85

CHAPITRE V

Instinct de reproduction. 101

CHAPITRE VI

Instinct social. 120

CHAPITRE VII

Activité de connaissance. 142

CHAPITRE VIII

Thérapeutique morale. 146

CONCLUSION

I. — Caractère et méthode de l'art d'organisation de la conscience. 151
II. — Sa place parmi les arts moraux. 153
III. — Sa place parmi les doctrines morales contemporaines. 156
IV. — Utilité présente de la restauration d'un art d'organisation de la conscience. 166

1041

CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.